Die

katholischen Widerlegungen.

Eine Begleitungsschrift

zur vierten Auflage meiner Vorträge

über

den Protestantismus als politisches Princip.

Von

Dr. Friedrich Julius Stahl.

„Du sprichst: ich bin reich, und habe gar satt, und bedarf nichts."
Offenb. Joh. 3, 17.

Berlin, 1854.

Verlag von Wilhelm Schultze.

Scharrnstraße Nr. 11.

Inhalt.

Anmerkung: Die Schriften, auf welche Bezug genommen ist, sind Rintel (der Protestantismus als politisches Princip von Dr. Stahl, in drei Sendschreiben vom Standpunkte der Wahrheit, des Rechts und der Geschichte widerlegt); Reinkens (der Protestantismus als politisches Princip von Dr. Stahl, nach den Principien gewürdigt), ; Deutsche Volkshalle 1853 (Nr. 160 flgd.) (Streiflichter auf einige Seiten der Stahlschen Schrift „der Protestantismus als politisches Princip.“

Einleitung.

Seit der zweiten Auflage meiner Vorträge über den „Protestantismus als politisches Princip" bis zur Ausgabe dieser vierten, die mein Verleger gleich der früheren schon im Voraus abziehen ließ, ist eine Reihe Widerlegungen von katholischer Seite in Flugschriften und Journal-Artikeln erschienen. Unter ihnen verdient eine anonyme bei Manz in Regensburg verlegte wegen ihrer friedliebenden und von jeder Unwürdigkeit fernen Haltung eine besondere Anerkennung. In den Vordergrund aber treten die Widerlegungsschriften der Herren Rintel und Reinkens nebst den „Streiflichtern" der deutschen Volkshalle, die ohne Zweifel in verabredeter Theilung der Arbeit (nach der politischen, theologischen und Jesuiten-Frage) und, wie es scheint, auch in verabredeter Entrüstung gegen mich auftreten. In Weise und Ton kann ich dieselben nur den kürzlich gegen mich gerichteten Artikeln des „wahren Protestanten" vergleichen. Diese überschütten mich mit Schmähungen, weil ich nicht anerkenne, daß der Pabst der Antichrist, jene, weil ich nicht anerkenne, daß der Protestantismus die Revolution ist; — selbst die Volkshalle, die „den Frieden liebt und, so viel an ihr liegt, gerne den Oelzweig im

deutschen Vaterlande blühen sähe", vorausgesetzt natürlich, daß wir Protestanten in schuldiger Demuth anerkennen, daß die Reformation die Ursache aller Uebel ist, und daß, wie Reinkens es fordert, „die Trennung der deutschen Gemüther ihre heilende Flut in den Thränen der Reue (die uns allein obliegt) fände." Wenn ich in diesen Widerlegungsschriften doch nur eine Spur von Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit gegen unsere Kirche, von Willigkeit, auf einen Gedanken, wäre es selbst nur polemisch, einzugehen, gefunden hätte. Wenn mir in ihnen doch nur etwas entgegengetreten wäre, außer der unbedingten Selbstgenügsamkeit der katholischen Welt, der souveränen Verachtung alles Protestantischen und zum Theil dem berechneten Parteimanöver, einen unbequemen Gegner aus dem Wege zu räumen. Daß meine Polemik, die auf Anerkennung ruht, und deren innerste Seele doch nur die Irenik ist, ja mit der ich den uns von Unzähligen und zuletzt noch vom Grafen Montalembert nicht mit sonderlicher Courtoisie „hingeworfenen Fehdehandschuh" aufnahm, keine andere als solche Entgegnung fand, ist ein bedauerliches Zeichen von dem Zustande der Gegenseite, aber wird mich dennoch nicht irre machen in meinem Glauben an eine heilige allgemeine Kirche, in welcher auch die römisch-katholische Kirche ihre große Mission hat, und in meiner Betrachtungsweise, daß die beiden Kirchen dennoch keine abgeschlossenen Staaten, sondern die streitenden Parteien in der Einen untheilbaren Christenheit sind, und Gnadengaben wie Verirrungen der katholischen Kirche dem Leib angehören, dessen Glieder wir selbst sind, dessen Wohlsein unser Wohlsein, dessen Krankheit unsere Krankheit ist.

Auf Widerlegungen zu antworten, ist von jeher nicht meine Weise, ich habe es immer bei der Wirkung der ersten Rede belassen. Um so weniger dürfte ich mich hier zur Fortsetzung des Streites versucht finden, da die Kampfessitte der Gegner nicht dazu einladet. Eine Replik auf diese katholische Gesammtentgegnung kommt mir daher nicht zu Sinne. Ich werde nicht eingehen auf alle die Angriffe gegen die protestantische Kirche, die Lästerungen gegen die Reformatoren, die in jeder katholischen Polemik obligat zu sein scheinen, das Beweisführen aus Luthers Tischreden, über das selbst ein Großinquisitor erröthen sollte, die Ansicht (Rintels), daß Luther und Calvin nur deshalb, abweichend von Knox, die Unabsetzbarkeit der Obrigkeit gelehrt haben, weil die Obrigkeit auf ihrer Seite war, eine Ansicht, die würdig derjenigen zur Seite tritt, daß die Bischöfe und Priester nur deswegen den Glauben lehren, weil ihre Pfründen auf ihn gegründet sind, oder die staatsrechtliche Ansicht (Rintels), daß die Mitsouveränetät der deutschen Reichsstände erst mit dem westphälischen Frieden ganz neu beginne, und zu der Zeit, als sie gegen Karl V. sich vertheidigten — wo bereits das Reichsgericht an die Stelle des kaiserlichen Gerichts getreten war, bereits alle Gesetze im Namen von Kaiser und Reich erlassen wurden — noch gar nicht bestanden habe. — Ich widerlege nicht den Einwurf (Rintels), daß Luther gleichwohl sich durch Wunder legitimiren mußte, weil „nur Gott selbst erklären kann, daß, was den Lauf der Jahrhunderte hindurch als Seine That, als Seine Einrichtung gegolten (!), zu dessen Begründung man Sein Wort gebraucht, daß dies Menschenwerk, nicht Sein Werk sei", wonach denn auch die

Missionäre unter den Juden und Heiden der geltenden Lehre gegenüber sich durch neue Wunder legitimiren müßten, — nicht die Vertheidigung (der Volkshalle), daß die jesuitische Lehre von der Erlaubtheit der Zweideutigkeit keinen Tadel verdiene, da Erlasse des preußischen Ministeriums auf Zweideutigkeit des Handelns beruhten. — Ich nehme den Vorwurf hin, daß ich das katholische Dogma von der Rechtfertigung und vom opus operatum (über die ich in der That keine Auseinandersetzung gegeben) nicht kenne oder nicht verstehe. Ist dieser Vorwurf doch eben so umgekehrt Möhler von seinen protestantischen Gegnern, nur allerdings in den Formen protestantischer Bildung, gemacht worden, und habe ich doch allerdings vielleicht leichtfertig gerühmt, daß man die „katholischen Schöpfungen der Liebe nimmermehr aus Werkheiligkeit, sondern allein aus dem Zuge der göttlichen Gnade erklären kann", daß die katholische Kirche die Anrufung der Maria und der Heiligen „nicht zufolge einer Macht, die in diesen selbst entspränge, und nicht vielmehr von Christus auf sie ausflösse", lehrt, während mit sorgfältigem Studium des protestantischen Dogma Montalembert sagt: daß jeder Libertin sich die Rechtfertigungslehre Luthers aneignen könne, und die Volkshalle: daß durch „die Lehre vom unfreien Willen das Volk über seine Sünden leicht beruhigt wurde, indem so Alles auf Gott selbst zurückfiel, um so mehr, als sich durch den allein rechtfertigenden Glauben Alles recht leicht gut machen ließ." Ich überlasse es den Herren Rintel und Reinkens, sich ferner abzuarbeiten an dem einen großen Theil ihrer Schriften füllenden Unternehmen, das wunderbare Phänomen zu erklären, daß die Revolution in den

Ländern der „Kirche" und nicht der „Apostasie" zu Hause ist. — Ich glaube auch Herrn Rintels eigene philosophische Construction über Staat, Familie, Gemeinde nicht erörtern zu müssen und eben so wenig seine Ausführung über Wissenschaft und Kunst, in der er den protestantischen Koryphäen der Wissenschaft als katholische außer Görres keine andern, als die in protestantischer Bildung großgezogenen Uebergetretenen Haller, Jarke, Phillips, Adam Müller, Friedrich von Schlegel entgegenzustellen hat, in der er Shakespeare, der in seiner protestantischen Naturtreue gegen Calderons Phantasie-Enthusiasmus den klarsten Gegensatz bildet, als katholischen Dichter und Savigny als katholischen Gelehrten vindicirt. Am allerwenigsten habe ich auf die Bemerkungen zu antworten, ob ich „meinen Amanuensis auf die Jagd nach Stellen in Phillips' Kirchenrecht gesendet" (Rintel); warum ich, wenn mir das Tridentinum nicht zugänglich war, mich nicht wenigstens aus Möhler belehrt habe (Reinkens); daß die Werke der Jesuiten, denen ich Salbungslosigkeit vorwerfe, allerdings „keinen pietistischen Salbader enthalten" (Volkshalle), und die Volkshalle gern zugiebt, daß ich mit dem Judenthum ganz anders vertraut bin, als mit dem Jesuitismus. Diesem allen und unzähligem ähnlichen gegenüber kann ich meine Vorträge ihrem eigenen Erfolge überlassen; wo sie geirrt, wünsche ich ihnen keinen Bestand, was sie an Klarheit über das Wesen beider Kirchen gebracht, wird der ganze Dunst dieser Polemik nicht mehr verdunkeln.

Aber wenn ich hiernach auf die katholische Gesammt-Entgegnung nicht replicire, so enthält sie doch zwei Punkte, die ich

bei einer neuen Auflage nicht mit Stillschweigen übergehen zu dürfen glaube. Der eine ist der Vorwurf, daß ich katholische Autoritäten entstellt habe, der andere die Behauptung, daß der Protestantismus das Princip des absoluten Staates sei, und wir Protestanten in Preußen auf Umsturz der Verfassung und Unterdrückung der katholischen Kirche ausgehen. Die Berichtigung des ersten Punktes bin ich der unbefangenen katholischen Bevölkerung, die des zweiten Punktes den preußischen Zuständen schuldig. Ich dachte sie in Kürze als Vorrede geben zu können, aber sie schwollen mir bei der Ausführung, besonders wegen der Citate, so an, daß ich genöthigt bin, statt dessen die Form einer besonderen Begleitungsschrift zu wählen. Die Schrift des Herrn Rintel unterscheidet sich von den übrigen durch eigene positive Behauptungen, während in jenen meist nur die gewöhnlichen Argumentationen wiederholt werden. Auf sie mußte deshalb vorzugsweise eingegangen werden.

I.

Gewährt der Katholicismus die volle Selbständigkeit des Staates?

Daß „die Revolution so wenig ein Werk des Katholicismus als des Protestantismus, weder seiner Lehre noch seines Princips" ist, daß beide im „Gehorsam gegen die Obrigkeit, im König von Gottes Gnaden" ein „gemeinsames christliches Panier gegen die Revolution" haben, habe ich nachdrücklich erklärt. Nicht minder auch, daß die katholische Glaubenslehre nichts enthält, was die volle Selbständigkeit und Heiligkeit weltlicher Obrigkeit beeinträchtigt (S. 30, 31, 32, 56). Nur der Verfasser der Streiflichter in der Volkshalle konnte mir unterlegen, daß ich der katholischen „Kirche (!) den Vorwurf gefährlicher Doctrinen und revolutionärer Sympathien" mache. Allein wie der Protestantismus seinen Abfall hat an der rationalistischen, so der Katholicismus an der materialistischen Philosophie. Hat nach Herrn R. Oestreich gelitten durch die „protestantische" Philophophie Kants, so Preußen durch die katholische Philosophie Voltaires. Und wie der Protestantismus in seinem Innern selbst geschichtlich ein theokratisches System entwickelt hat am Puritanismus, welches die Selbständigkeit der weltlichen Obrigkeit aufhebt, so der Katholicismus nicht minder. Das ist die Lehre von der Obergewalt des Pabstes über das Weltliche; in Verbindung hiermit und mit der übernommenen antiken Bildung steht die geringere Würdigung der weltlichen Obrigkeit und die besonders von den Jesuiten ausgebildete Lehre von der Volkssouveränetät und der Zulässigkeit des Tyrannnemordes. Meine Nachweise für diese Rich-

tung in der katholischen Kirche sind es, bei welchen man mich der Entstellung katholischer Autoritäten beschuldigt.

Daß keine Absicht und Begier bei mir ist, katholische Autoritäten zu entstellen, glaube ich durch mein ganzes Verhalten bewährt zu haben. Aber dennoch kann ich von den Behauptungen, die man hier als Entstellungen bezeichnet, um kein Haar breit weichen, ungeachtet der unglaublichen Zuversicht, in der man mich mit den Vorwürfen der Unbesonnenheit, Leichtfertigkeit, Gewissenlosigkeit auf jeder Seite überschüttet. Statt solchen Brauch zu erwidern, sollen hier die urkundlichen Belege und ihre gründliche Untersuchung folgen:

Erstens ist meine Behauptung, daß der Jesuitenorden und namentlich Bellarmin das Recht des Volkes, den König abzusetzen, daß er mit wenig Unterschied die heutige Volkssouveränetät lehrt. Ich ließ hierfür lediglich Bellarmin selbst reden: „Die Gewalt ist vom göttlichen Rechte, sagt Bellarmin, aber das göttliche Recht hat keinem bestimmten Menschen die Gewalt gegeben, mithin hat es sie der gesammten Menge gegeben, mithin ist die Gewalt bei der gesammten Menge. Merke ferner, daß diese Gewalt von der Menge auf Einen oder auf Mehrere übertragen wird. Merke ferner, daß es dem Uebereinkommen der Menge überlassen ist, einen König oder Consul oder andere Magistrate über sich zu setzen. Die Menge kann auch, wenn ein gerechter Grund vorliegt, ein Königreich in eine Aristokratie oder Demokratie verwandeln, oder umgekehrt, wie wir lesen, daß es in Rom geschehen."

Dagegen findet Herr R. (S. 59), daß ich

> „dem Bellarmin fast das grade Gegentheil von dem untergelegt, was er gesagt. Er spricht nicht aus, daß nur die Obrigkeit im Allgemeinen göttlichen Ursprungs sei, der einzelne Regent aber kein göttliches Recht habe, vielmehr daß das Volk ihn absetzen und eine andere Form der Regierung einführen könne, sondern das grade Gegentheil, das obrigkeitliche Recht auch des einzelnen

Fürsten sei ein göttliches, aber es ist auf ihn durch ein menschliches Medium gelangt, durch den Rathschluß oder die Wahl des Volkes, d. h. durch Nachfolge vermöge der Verfassung (?) oder Wahl. Die Verfassung aber, die Wahl gehören dem menschlichen Rechte an." Und diese Entstellung bewirke ich dadurch, daß ich einzelne abgerissene Stellen übertragen, das Voraufgehende, Zwischenliegende und den Schluß fortgelassen und so den Sinn verfälscht habe.

Dieser Vorwurf würde mich treffen, wenn die fortgelassenen Stellen irgend eine Bedeutung hätten gegen meine Behauptung, aber sie sind in der That ohne alle Bedeutung, oder dienen mir noch zur Bestätigung. Dagegen hat Herr R. unter dem Anspruch, die Stelle vollständig abzudrucken, den ich nie machte, entscheidende Weglassungen sich erlaubt. Ich lasse nun das Ganze in der Note nach der eigenen Uebersetzung des Herrn R. folgen mit den nothwendigen Berichtigungen.*)

*) „Es ist gewiß, daß die politische Gewalt von Gott ist, von dem nur gute und erlaubte Dinge kommen (Beweise aus Augustin u. s. w.). Aber hier ist Mehreres zu bemerken: Zuerst, daß die Gewalt, im Allgemeinen betrachtet, nicht nach ihrer speciellen Eintheilung in Monarchie, Aristokratie und Demokratie, von Gott unmittelbar ist, denn da sie aus der Natur des Menschen folgt (consequitur necessario), so kommt sie von dem, der die menschliche Natur geschaffen hat; diese Gewalt ist de jure naturae (hier fehlt bei R.: non enim pendet ex consensu hominum, velint, nolint, debent regi ab aliquo, nisi velint perire humanum genus, quod est contra naturae inclinationem), das Naturrecht aber ist göttliches Recht, also ist die bürgerliche Obrigkeit durch göttliches Recht eingeführt, und das meint Paulus, wenn er Römer 13 sagt: „Wer der Obrigkeit widerstrebet, widerstrebet Gottes Ordnung!" Zweitens merke man: das Subject dieser Gewalt ist das gesammte Volk, denn diese Gewalt ist göttlichen Rechtes; das göttliche Recht hat sie aber keinem einzelnen Menschen gegeben, also der Menge. (Hier ist wieder ein ganzer Satz ausgelassen, auf den ich jedoch kein solches Gewicht lege.) Drittens merke man: daß kraft desselben göttlichen Rechtes (heißt im Originale eodem jure naturae und steht nicht voraus mit solchem Nachdruck) diese Macht von der Menge (a multitudine) auf Einen oder Mehrere übertragen wird; denn die Republik kann dieselbe Macht durch sich selbst nicht ausüben, ist also verpflichtet (tenetur), sie auf Einen oder einige Wenige zu übertragen, und so ist die Macht der Fürsten im

Das Voraufgehende, das ich fortgelassen, enthält sonach nichts anderes als die ausführliche Begründung zu dem Satze, den ich selbst als die Lehre Bellarmins anführte, daß die obrigkeitliche Gewalt im Allgemeinen von Gott sei. Diese Begründung aber, weit entfernt mich zu widerlegen, zeigt grade noch mehr, wie Bellarmin ganz auf dem Boden der rationalistischen Naturrechts- und Volkssouveränetätstheorie steht. Denn er gründet danach auch die obrigkeitliche Gewalt im Allgemeinen nicht (gleich der Kirchengewalt) auf ein Gebot Gottes (auf das vierte Gebot oder Römer 13)*), also wirklich unmittelbar

---

Allgemeinen betrachtet (im Original in genere) auch de jure naturae et divino; es könnte das ganze menschliche Geschlecht, wenn es auch allzumal an Einen Ort käme, nicht das Gegentheil festsetzen, nämlich, daß es keine Fürsten oder Regenten geben solle. Viertens merke man, daß die einzelnen Formen der Regierung, für sich betrachtet, dem jus gentium nicht dem jus naturae angehören: denn es hängt, wie einleuchtet, von der Uebereinstimmung des Volkes ab, über sich einen König zu setzen oder Consuln oder andere Magistratspersonen; und wenn ein gerechter Grund vorhanden ist, kann das Volk die Monarchie in Aristokratie oder Demokratie umwandeln oder umgekehrt, wie wir lesen, daß es in Rom geschehen ist. Fünftens merke, daß aus dem Vorausgegangenen folgt, daß diese Macht zwar auch im Besondern von Gott ist, aber durch Vermittlung menschlicher Entschließung und Wahl, wie alles andre zum jus gentium Gehörige (hanc potestatem in particulare esse quidem a deo, sed mediante consilio et electione humana, ut alia omnia, quae ad jus gentium pertinent); das jus gentium nämlich ist wie eine durch die Berathung der Menschen aus der Natur gezogene Schlußfolgerung (j. enim g. est quasi conclusio deducta ex jure naturae per humanum discursum). Hieraus ergeben sich zwei Verschiedenheiten zwischen der weltlichen und geistlichen Obrigkeit; eine in Beziehung auf das Subject derselben (heißt im Original una ex parte subjecti); die weltliche ist in dem Volk, die geistliche bei einem Menschen, gleich als wenn er ihr Subject wäre, die andere betrifft die Ursache, denn die weltliche Obrigkeit ist allgemein betrachtet göttlichen Rechtes, im Besondern aber juris gentium; die geistliche dagegen ist in aller Weise göttlichen Rechtes und unmittelbar von Gott."

*) „In dieses Gebot gehöret auch weiter zu sagen von allerlei Personen gegen Oberpersonen, die zu gebieten und zu regieren haben. . . . Desgleichen ist auch zu reden von Gehorsam weltlicher Obrigkeit, welche, wie gesagt, alle in den Vaterstand gehöret." (Luthers großer Katechismus.)

auf Gott, sondern blos auf eine Consequenz aus der menschlichen Natur, ja, wie die von R. weggelassene Stelle zeigt, auf das bloße mechanische Naturbedürfniß, weil das menschliche Geschlecht außerdem untergehen würde und dieses gegen den ‚„Naturtrieb" wäre, wie das Alles genau die Deduction eines Hobbes, Pufendorf, Spinoza ist, ja er legt sogar dem Apostel (Römer 13) diese mechanische Vorstellung unter. Auch diese Aeußerlichkeit, diese aus rationalisirender Philosophie statt aus biblischer Anschauung stammende Begründung zu rügen, hatte ich in meinem Vortrage weder Veranlassung noch Muße, und damit auch keinen Grund, jenes „Voraufgehende" mitanzuführen. Liegt darin eine Entstellung Bellarmins, so ist es eine Entstellung ins Bessere.

Das Dazwischenliegende, das ich fortgelassen, ist, daß „kraft desselben göttlichen Rechts" (im Original heißt es „Naturrechts") die Menge verpflichtet ist (tenetur), die Gewalt zu übertragen, das also nicht etwas Willkürliches, und deshalb auch das Recht der Fürsten in der Gattung (in genere) von Gott ist. Das sagt aber doch offenbar nichts anderes als jenen nicht bestrittenen Satz: daß die obrigkeitliche Gewalt im Allgemeinen von Gott angeordnet, d. i. im Naturgesetz begründet sei. Denn wenn die ungeordnete Menge die Gewalt nicht übertrüge an Fürsten, Consuln, Concilien, so gäbe es ja in der That gar keine Gewalt. Das Bestehen von Fürsten und Regenten überhaupt (in genere) ist darum nach dem Naturgesetze (naturae inclinatio, sich zu erhalten) nothwendig, und hat das menschliche Geschlecht darum nicht Macht, dieses Bestehen von Fürsten und Regenten überhaupt (in genere) abzuschaffen. Aber gerade daraus, daß die Gewalt der Fürsten nur in genere von Gott ist, folgt, daß sie als Gewalt der bestimmten Fürsten nicht von Gott ist. Es ist dies nichts Anderes als der Satz in der revolutionären Verfassung von 1791: „Die Nation, von welcher allein alle Arten der Gewalt ausgehen, kann sie nur durch Uebertragung ausüben. Die französische Constitution ist repräsentativ, ihre Repräsentan-

ten sind das gesetzgebende Corps und der König." Für das göttliche Recht einer bestimmten Obrigkeit folgt aus dieser Stelle Bellarmins so wenig etwas als aus der Constitution von 1791.

Der Schluß endlich, das „Fünftens", den ich fortgelassen, soll ganz besonders gegen mich beweisen. Hierbei ist vorerst zu bemerken, daß Herr R. durch Hinzufügung eines „auch" und dazu durch Einschiebung desselben zwischen die untrennbaren Worte „Gewalt im Besondern", der Stelle einen ganz anderen Ausdruck verleiht. Es scheint danach, als betone Bellarmin, daß die weltliche Gewalt auch im Besondern von Gott sei, während umgekehrt Bellarmin den ganzen Nachdruck darauf legt, daß sie im Gegensatz zur kirchlichen auf menschlicher Vermittelung beruhe. Ich konnte mich begreiflicherweise nicht an den von Herrn R. verbesserten, sondern nur an den ursprünglichen Bellarmin halten. Die Stelle in ihrer Aechtheit gibt sich ja aber selbst für nichts Anderes aus als die Folge des „Vorhergehenden". Die Gewalt eines bestimmten Fürsten ist zwar von Gott, insofern als das Bestehen von Fürsten überhaupt von Gott ist, und das Volk sie auf irgend Jemand überhaupt übertragen mußte, aber das Mittelglied, die Anwendung des Naturgesetzes, also die Bezeichnung des bestimmten Menschen als Fürsten, ist menschlicher Rathschluß, ist vom Volke. Ja wenn Bellarmin von der Entstehung der Gewalt gesagt hätte, daß sie von Gott (der Providenz) sei, aber vermittelt durch menschliche Wahl und Rathschluß, so hätte er die Wahrheit, wenn auch nicht genau und vollständig, ausgedrückt, dann hätte er aber nicht vorher und nachher sagen können, daß die Gewalt bei der Menge ist, so wenig als er sagen würde, daß die Gewalt beim Cardinalscollegium und bei den Kurfürsten sei, weil es durch sie geschieht, daß Gott den Innocenz oder den Pius, den Heinrich oder den Conrad beruft. Aber Bellarmin sagt das alles ja nicht von der Entstehung, sondern vom Sitze, vom Subject der Gewalt, und wiederholt auch noch in diesem „Fünftens", daß in Beziehung auf „das Subject

der Gewalt" die weltliche Gewalt beim Volke sei, und die geistliche bei Einem Menschen. Er zieht aber endlich demgemäß auch die praktische Folge, die das Entscheidende ist: weil er die Menge nicht als bloßes Entstehungsmittel, sondern als den Ursitz der von Gott gegebenen Gewalt betrachtet, weil er nur das als gottgeboten für diese Masse anerkennt, daß sie überhaupt unter einer Obrigkeit lebe, alles Andere dagegen in ihre Willkür stellt, so muß er consequent der Menge auch das Recht zuschreiben, und er schreibt es ihr zu, Monarchien in Republiken zu ändern und umgekehrt, „wie wir lesen, daß es in Rom geschehen ist", also Tyrannen wie Tarquinius abzusetzen. Wie Herr R. das abläugnen kann, daß nach B. das Volk den König absetzen und eine andere Form der Regierung einsetzen kann, ist mir unbegreiflich, da er die Stelle, die das sagt, selbst abdrucken läßt. Dieselbe Consequenz zieht Bellarmin, an einer andern Stelle, die ich nachher anführen werde, da er sagt, daß Christen ihren ketzerischen Fürsten absetzen sollen, und dies damit beweist, daß der wahre Glaube göttlichen Rechtes ist, es dagegen nur menschlichen Rechtes ist, ob wir diesen oder jenen König haben. Da zeigt es sich doch deutlich, daß Bellarmin die Gewalt des bestimmten Königs nur auf menschliches Recht (jus humanum, jus gentium), nicht auf göttliches Recht oder Naturrecht gründet, und was er damit meint. Einen gerechten Grund für die Absetzung des Königs fordert Bellarmin allerdings, den fordern aber auch, wenn gleich nicht Rousseau, so doch Buchanan, Milton, Locke; und daran liegt nicht viel, denn auch damit wird eben das Volk zum Richter über die Könige gemacht. Das göttliche Recht des besonderen Königs heißt also bei Bellarmin nichts Anderes, als die Unterthanen müssen dem bestimmten Könige gehorchen, weil Gott der Menge die Gewalt verliehen, die sie irgend Jemandem übertragen muß, und sie dieselbe der Zeit diesem Könige übertragen hat; aber die Menge selbst, welche ihm die Gewalt übertragen, kann kraft ihres unmittelbar göttlichen Rechts, wo sie gerechten Grund findet, ihm die Gewalt wieder nehmen. Ist das nun wirklich

viel von dem Gedanken unterschieden, den Rousseau (lettres de la montagne l. VI.) also ausdrückt: „Car bien qu'il soit clair que ce que Dieu veut l'homme doit le vouloir, il n'est pas clair que Dieu veuille qu'on prefere tel gouvernement à tel autre, ni qu'on obeisse à Jaques plutot qu'à Guillaume. Or voila de quoi il s'agit“ (also Rechtfertigung der englischen Revolution daraus, daß der bestimmte Fürst seine Gewalt nicht von Gott hat).

Ich fasse noch einmal zusammen: Nach der wahren und von der evangelischen Kirche bekannten Lehre gründet sich die Gewalt der Obrigkeit überhaupt — (der Unterthanengehorsam) — auf ein unmittelbares Gebot Gottes (gleich dem Kindergehorsam). Bellarmin gründet sie auf die Consequenz aus der menschlichen Natur, auf den Naturtrieb der Selbsterhaltung, den Gott dem Menschen eingepflanzt. Nach der wahren von der evangelischen Kirche bekannten Lehre ist die bestimmte Obrigkeit (der bestimmte Fürst) unmittelbar das Subject des göttlichen Rechts, dieses wohnt dem Amte als solchem inne, im Staate gerade so gut als in der Kirche. Die Menge kann wohl durch ihre Wahl und Rathschluß mitunter das Mittel sein, durch welches die Person zum obrigkeitlichen Amte gelangt, aber in keiner Weise ist sie Subject oder Quelle der Gewalt, und kann deshalb von der Menge die bestehende gesetzliche Ordnung nicht abgeändert, die bestimmte Person nicht abgesetzt werden. Nach Bellarmin ist die Menge das unmittelbare Subject des göttlichen Rechts, die Gewalt der bestimmten Obrigkeit ist nur übertragen von ihr, und sie kann deshalb bestehende Monarchien in Republiken, bestehende Republiken in Monarchien umwandeln. Das göttliche Recht wohnt also im Staate nicht wie in der Kirche dem Amte als solchem inne, sondern der Menschenmasse. Das aber und nichts anderes ist die Lehre von der Volkssouveränetät *). — — —

---

*) Die deutsche Volkshalle verweist mich als Antwort auf meine Beschuldigungen auf die einfache und lichtvolle Distinction des Bischofs

Zweitens ist meine Behauptung (S. 27), daß Bellarmin insbesondere das Recht und die Pflicht der christlichen Völker, ungläubige und ketzerische Könige, wenn sie die Religion gefährden, abzusetzen, lehrt, und hierin hinter den puritanischen Fanatikern (Knox u. s. w.) nicht zurücksteht. Ich führte zum Beweis die Stelle an:

„Die Christen müssen nicht, ja sie sollen nicht mit einleuchtender Gefahr der Religion einen ungläubigen König dulden. Denn wenn göttliches und menschliches Recht widerstreiten, muß das göttliche Recht mit Weglassung des menschlichen gewahrt werden. Es ist aber göttlichen Rechtes, den wahren Glauben, der nur Einer ist, nicht viele, zu wahren, und ist dagegen menschlichen Rechtes, daß wir diesen oder jenen König haben."

Diese Stelle ist auch zugleich eine Bestätigung, wie Bellarmin das göttliche Recht der Könige versteht, daß der bestimmte König als solcher nach ihm nur kraft menschlichen

von Amiens: „Diese Lehre (der Jesuiten) war weit entfernt von der Rousseau's, der die Gesellschaft nicht aus einem von Gott in die Menschen-Natur gelegten Triebe, sondern aus einem freien Contract entstehen und daher eben so willkürlich sich auflösen läßt." Wir beklagenswerthen Protestanten, unter denen selbst die Lehrer der Rechtswissenschaft beim Bischof von Amiens in die Schule gehen müssen, um „einfache Distinction" zu lernen! Allein Rousseau gründet (contr. soc. I. 2.) im Letzten auch seinen Gesellschaftscontract auf die nature de l'homme, von der er sagt: „Sa premiere loi est de vieller à sa propre conservation," ganz entsprechend der naturae inclinatio des Bellarmin, der es widerspricht, daß das „menschliche Geschlecht untergehe", und umgekehrt erklärt auch Bellarmin als nächsten Grund des Staates den consensus multitudinis und die Uebertragung der Gewalt durch sie. Ferner für willkürlich auflösbar erklärt auch Rousseau den Staat nicht, aus der vernünftig geschlossenen Gesellschaft duldet er keinen Austritt, nur den Widerruf der obrigkeitlichen Gewalt lehrt er, und diesen lehrt auch, etwas eingeschränkter, Bellarmin. Nach dieser Beleuchtung Bellarmins glaube ich einer gleichen Nachweisung für Lainez, Suarez, Molina u. s. w. nicht zu bedürfen. Daß die jesuitische Volkssouveränetätslehre die philosophische Vollendung habe, wie die Rousseau's oder auch nur die des Locke, Sidney, habe ich nicht behauptet, dazu fehlte dem Orden schon die wissenschaftliche Kraft; aber Grundgedanke und praktische Folgerungen sind bei ihr dieselben wenigstens wie bei den Letztgenannten.

Rechts ist und aus diesem Grund abgesetzt werden kann. Dem entgegnet Herr R. (S. 56) also:

„Ich habe mich vergeblich in Bellarmins Schriften „nach dieser Stelle umgesehen, denn an dem Orte, den „Sie citiren, de laicis l. III. c. 6, ist keine Spur „derselben, eben so wenig in c. 8, in welchem vielmehr „der Satz vertheidigt wird, daß auch impii den Prin„cipat oder die obrigkeitliche Gewalt haben können." Diese letzte Stelle widerspreche also schroff und geradezu derjenigen, welche ich „angeblich dem Bellarmin entnommen" habe.

Ich muß zugestehen, daß die Stelle sich nicht an dem Orte befindet, der in meinen Vorträgen citirt ist. Das ist ein eben so entschuldbares als unbedeutendes Versehen. Wenn aber Herr R. dieselbe nicht in Bellarmins Schriften gefunden hat, so liegt das nicht an mir, sondern nur an seiner geringen Vertrautheit mit dieser „katholischen Autorität". Denn diese von mir „angeblich dem Bellarmin entnommene" Stelle findet sich wortgetreu in einer seiner bekanntesten und am meisten besprochenen Schriften und in dem am meisten besprochenen Theil derselben, nämlich de Romano pontifice lib. V. cap. 7:

„At non tenentur Christiani immo nec debent cum evidenti periculo religionis tolerare Regem infidelem. Nam quando jus divinum et jus humanum pugnant, debet servari jus divinum omisso humano, de jure autem divino est, servare veram fidem et religionem, quae una tantum est, non multae, de jure autem humano est, quod hunc aut illum habeamus Regem."

Da nun aber Herr R. mir Unvollständigkeit der Anführungen vorwirft, so will ich diesmal mir den Vorwurf nicht zuziehen. Bellarmin hat in dem vorausgehenden sechsten Capitel ausgeführt, daß der Pabst Gewalt über die zeitlichen Dinge der Könige habe, sie absetzen, ihre Krone an Andere geben könne, wo solches zum Heil der Seelen erforderlich ist. In diesem siebenten Capitel legt er dafür die Gründe dar, er führt

als dritten Grund auf: „Es ist den Christen nicht erlaubt, einen ungläubigen oder ketzerischen König zu dulden (Non licet tolerare regem infidelem, vel haereticum), wenn er versucht, die Unterthanen zu Unglauben oder Ketzerei zu ziehen; aber zu urtheilen, ob er sie zur Ketzerei ziehe oder nicht, kommt nur dem Pabste zu, dem die Sorge für die Religion vertraut ist; also hat der Pabst zu urtheilen, ob ein König abzusetzen oder nicht (regem esse deponendum vel non deponendum.)" Diese Voraussetzung, daß die Christen keinen ketzerischen König dulden dürfen, hatte danach Bellarmin zu beweisen. Er thut das in Folgendem: „In Cap. 10. Deuteron. wird dem Volke verboten, einen König zu wählen, der nicht aus seinen Brüdern (den Juden) ist, damit Israel nicht zum Götzendienst verführt werde. Danach ist es auch den Christen verboten, einen König zu wählen, der kein Christ ist. Nun aber ist es ganz dieselbe Gefahr und Nachtheil, einen Nichtchristen wählen oder einen Nichtchristen nicht absetzen (Rursus ejusdem periculi et damni est, eligere non christianum, et non deponere non christianum)." Selbst die „Bedingung, daß der ungläubige König die Christen zu seinem Unglauben ziehe," macht Bellarmin ausdrücklich nur „für diejenigen, die schon Könige waren, bevor das Volk sich zum Christenthum bekehrte, diese dürfen nachher, wenn sie die Gläubigen nicht vom Glauben abwendig machen, auch nicht abgesetzt werden" (also die Könige, die mit ihrem Volke bereits katholisch waren, und dann abfallen, scheint es, sollen unbedingt, und nicht blos, wenn sie ihr Volk verführen, abgesetzt werden). Er fährt dann weiter fort: „Wenn die Christen einst einen Nero, Diokletian, Julianus Apostata, den Arianer Valens und ähnliche nicht abgesetzt haben, so geschah das nur deshalb, weil die Christen damals die irdischen Kräfte dazu nicht hatten; denn daß sie außerdem das Recht gehabt haben würden, es zu thun, erhellt aus Paulus I. Corinth. 6, wo er befiehlt, daß von den Christen neue Richter für die weltlichen Händel gewählt werden, damit die Christen nicht

gezwungen würden, Recht zu nehmen bei den Verfolgern Christi. Wie also neue Richter gewählt werden durften, eben so auch neue Könige, wenn sie die Macht dazu gehabt hätten." (Welch ein Schluß von dem Verzicht auf richterliche Hilfe und Unterwerfung unter Schiedsrichter auf Entthronung der Könige, welch ein Mißbrauch der apostolischen Friedenspredigt zur Predigt der Empörung!) „Ueberdies (heißt es weiter) ist die Duldung eines ketzerischen oder ungläubigen Königs, der die Menschen zu seiner Sekte zu ziehen strebt, nichts anderes, als die Religion der einleuchtenden Gefahr aussetzen. Denn wie der Herrscher so die Unterthanen. Eben das lehrt auch die Erfahrung. Unter dem götzendienerischen Jerobeam fiel der größte Theil dem Götzendienste zu, unter Constantin blühte die christliche Religion, unter Constantius der Arianismus, unter Julianus wieder das Heidenthum. Eben so in England zu unsern Zeiten; unter Heinrich VIII. und Eduard fiel das ganze Reich vom Glauben ab, unter der Maria kehrte es zur Kirche zurück, unter der Elisabeth begann wieder die Herrschaft des Calvinismus." Hieran schließt sich dann die von mir angeführte Stelle: „Aber die Christen sind nicht verbunden, einen ungläubigen König zu dulden" u. s. w.

Die Lehre also, von der H. R. annimmt, daß sie bei Bellarmin ganz unmöglich sei, weil er gerade die entgegengesetzte habe, findet sich, wie hieraus erhellt, in solcher Ausführlichkeit und scharfen Bestimmtheit bei ihm. Diese massive Absetzungstheorie wird warlich nicht entkräftet durch die andere Stelle (de laicis lib. III. cap. 8.), welche Herr R. an der von mir falsch citirten Stelle gefunden und als Beweis des Gegentheils anführt. In der letzteren handelt Bellarmin gar nicht von der Absetzbarkeit, sondern blos von der Möglichkeit, die obrigkeitliche Gewalt zu haben, und zwar, daß diese den Gottlosen (nicht Ketzern) nicht abgesprochen werden könne, und nur als Beweis und Beispiel führt er die heidnischen Kaiser an, oder vielmehr läßt Augustinus sie anführen. Die beiden Stellen enthalten daher keinen Widerspruch, ja berühren sich gar nicht.

Nero und Diokletian sind nach Bellarmins System unzweifelhaft rechtmäßige Könige, aber die Christen sollen sie dennoch absetzen, so lange dies jedoch nicht geschehen, ist man ihnen Gehorsam schuldig. Wenn aber dies ein Widerspruch wäre, daß Bellarmin solche Kaiser als Beispiele rechtmäßiger Gewalt gebraucht, die, weil sie nicht blos gottlos, sondern ungläubig oder ketzerisch waren, eigentlich abgesetzt werden mußten, so löst sich der Widerspruch durch die obige Stelle, daß eben damals die Christen nicht die physische Macht hatten, sie abzusetzen, wie es ihre Pflicht gewesen *). Hiernach wird doch wahrlich niemand läugnen können, daß Bellarmin in der Lehre, daß man um der Religion willen Könige entthronen dürfe und müsse, den Aeußersten der puritanischen Eiferer um nichts nachsteht. Nur zu diesem Zweck, um Knox, den ich nicht vertheidigen kann, wenigstens zu entschuldigen, habe ich jene Stelle Bellarmins angeführt, und daher ohne besonderes Gewicht blos in einer Anmerkung. Herr R. hätte zur Ehre der katholischen Autorität, die ich angeblich entstellt habe, besser gethan, sie in dieser Unbemerktheit zu belassen, und mich nicht zu einer Auseinandersetzung zu provociren. Nachdem ich diese zu geben genöthigt war, wird Herr R. vielleicht selbst meine (S. 51) ausgesprochene Forderung einer Bürgschaft, daß die Kirche als alleinige Erzieherin des Volkes nicht an die Stelle der Lehre Rousseau's etwa die Lehre Bellarmins (als katholischer Autorität) setzen möchte, nicht so unbegründet finden **).

---

*) Jene Stelle, da man sie vielleicht sonst nicht glaubt, halte ich für nöthig im Urtext herzusetzen: „Quodsi Christiani olim non deposuerunt Neronem et Diocletianum et Julianum Apostatam ac Valentem Arianum et simlies, id fuit, quia deerant vires temporales Christianis. Nam quod alioqui jure potuissent id facere, patet ex Apostolo I. Cor. 6, ubi jubet constitui novos judices a Christianis temporalium causarum, ne cogerentur Christiani causam dicere coram judice Christi persecutore. Sicut enim novi judices constitui potuerunt, ita et novi principes et Reges propter eandem causam si vires adfuissent.“

**) Mit der Lehre Bellarmins von der Absetzung ketzerischer Könige hängt übrigens eng zusammen seine Lehre über die Hinrichtung der Ketzer, die ich hier nur deshalb berühre, weil meine Gegner unter an-

Drittens ist meine Behauptung, daß in der katholischen Theologie und ganz besonders im Jesuitenorden der Tyrannenmord gelehrt wurde und daß das Dekret des Ordensgenerals Aquaviva diese Lehre nicht unbedingt, sondern nur in ihrem Extreme verbietet. Ich habe dafür den Wortlaut des Dekrets angeführt: Kein Ordensmitglied solle sich unterfangen zu lehren, „daß es jedweder Person unter jedwedem Vorwande von Tyrannei erlaubt sei, Könige und Fürsten zu mor-

---

derm auch das behaupten, daß die Toleranz ein Princip des Katholicismus und die Religionsverfolgung das Princip des Protestantismus sei. Bellarmin rechtfertigt in einer anderen Schrift in einem besonderen Capitel (de laicis lib. III. cap. 21.) die Hinrichtung der Ketzer ausdrücklich gegen die Ansicht Luthers und anderer, welche sie für unzulässig halten. Er führt unter anderen als Gründe an, „damit nicht die Bösen den Guten schaden" .... „damit durch Hinrichtung weniger viele verbessert werden und die durch ihr Leben dem Gemeinwesen nicht nützen wollten, ihm durch ihren Tod nützen" .... „was man täglich sehe in den Orten, wo die Inquisition besteht (ubi viget inquisitio) .... endlich weil es „den hartnäckigen Ketzern eine Wohlthat ist, daß sie aus diesem Leben genommen werden, denn je länger sie leben, desto mehr denken sie Irrthümer aus, desto mehr verführen sie, und desto größere Verdammniß ziehen sie sich zu." Bellarmin hat hiernach kaum wie Herr R. die Inquisition als eine politische Institution angesehen. Es ist möglich, daß ich die Sünde der Religionsverfolgung auf protestantischer Seite, etwa für England, nicht genug anerkannt habe, — das ist das Einzige, was ich meinen Gegnern zugestehen kann; die katholischen Verfolgungen bemühen sie sich vergeblich zu beschönigen — jedenfalls der Grundsatz der Ketzerhinrichtung, wie er hier von der katholischen Autorität an der Seite des Pabstes aufgestellt wird, entstammt der katholischen Kirche; er war bis auf die Reformation und noch lange nachher ein untrennbares Stück ihres Systems. Die Reformation dagegen trug das Princip der Duldung in sich. Herr R. selbst gesteht zu, daß Luther blos die Verbannung, nicht die Hinrichtung der Ketzer gefordert, das aber ist nicht ein Unterschied der Anwendung, sondern des Princips. Ich gestehe noch heute der toskanischen wie der mecklenburgischen Regierung das Recht zu, Proselytenmacher nicht im Lande zu dulden; aber etwas anderes ist es, ein Strafgericht über Ketzer zu üben. Der Geist wahrer christlicher Toleranz spricht aber in Zinzendorf, da er erklärt, daß der Pabst nicht der Antichrist, sondern das rechtmäßige Oberhaupt der römisch-katholischen Christen ist. Dieser Geist wahrer Toleranz, der mit dem Indifferentismus nichts gemein hat, keimt, in der protestantischen Kirche, ganz unabhängig von der rationalistischen Bewegung.

den ('ne quis affirmare praesumat, licitum esse cuicumque personae, quocumque praetextu tyrannidis, reges et principes occidere") Dagegen erklärt Herr R. (S. 62—64) das Dekret bedeute gerade das Umgekehrte. Es verbiete zu lehren, „daß es irgend einer Person, welche es auch immer sei, erlaubet sei, unter irgend einem nur denkbaren Vorwande der Tyrannei Fürsten und Könige zu tödten oder sich zu deren Tode zu verschwören," und führt dies Dekret vollständig an, ohne jedoch die Aechtheit der von mir angezogenen Worte bestreiten zu können. Ich gebe es hier in der Note *).

---

*) Herr R. giebt die Quelle nicht an, aus der er das Dekret hat, ich muß daher seine Abweichungen von dem Texte, wie er sich bei Juvencius hist. soc. Jesu pars quinta p. 124 findet, für Unrichtigkeiten halten. Ich gebe es jedoch nach Herrn R. und schalte die Berichtigungen ein: Quandoquidem Societatis scriptoribus ac theologis, qui docent, caeterisque omnibus operariis, haud satis est, id solum pervidere (providere) quod in aliorum scriptorum libris reperitur; sed illud etiam apprime considerandum, sintne opiniones validis nixae fundamentis, tutae, probatae, scandalis aut aliis incommodis minime obnoxiae: ideo sane justissimas ob causas, quae ad hoc consilii nos impellunt, praesenti decreto praecipimus, in virtute sanctae obedientiae, sub poena excommunicationis et inhabilitatis ad quaevis officia, suspensionis a divinis et aliis arbitrio nostro reservatis, ne deinceps societatis nostrae religiosus publice aut privatim, praelegendo seu consulendo, multo etiam minus libros conscribendo, affirmare praesumat, licetum esse cuicumque personae quocunque praetextu tyrannidis, reges aut principes occidere sen mortem eis machinari; ne videlicet isto praetextu ad perniciem principum aperiatur via, atque ad turbandam pacem, eorumque securitatem in dubium vocandam, quos potius ex divino mandato revereri ac observare oportet, tanquam personas sacras a Domino deo pro felici populorum gubernatione in eo statu (gradu) constitutas. Provinciales autem, qui aliquid horum resciverint nec emendaverint aut nou praevenerint hujus modi incommoda (efficiendi ut hoc decretum sancte observetur) volumus eos, non modo praedictas poenas incurrere, sed etiam officioprivari; ut sic omnes intelligant, quis sit ea de re Societatis sensus, neque privati unius error suspectam reddat errore Societatem universam; quanquam (quum) apud aequos rerum aestimatores certum sit, partis unius aut membri culpam corpori reliquo attribui jure non debere. Volumus praeterea, ut Provinciales de hoc accepto decreto nos certiores faciant idemque per suam quisque provinciam curet promulgandum et in singulis domibus et ollegiis referendum in librum ordinationum ad perpetuam ejus memoriam." (Dat. Rom. VIII. Id. quintil. M. D. C. X.)

Der durchgehends von Herrn R. angewendete Kunstgriff, über die Fortlassung ganz irrelevanter Stellen großes Geschrei zu erheben, um seinen katholischen Lesern mich als Fälscher darzustellen, erreicht hier seinen Gipfel, da er die Weglassung der Worte „vel mortem eis machinari" aus der Absicht erklärt, „damit der wahre schon aus ihnen ersichtliche Sinn des cuique und quocunque nicht gefunden werde." Das versteht sich doch von selbst, daß soweit der Mord der Könige verboten ist, auch die Machination für diesen Mord verboten sein muß, ob aber dieses Verbot unbedingt gilt oder nicht, dafür ist dieser selbstverständliche Zusatz völlig gleichgiltig, und kann daher für den Sinn des cuique aus ihm gar nichts folgen. Eben so gut hätte Herr R., wenn ich statt der Worte „Fürsten und Könige" blos „Könige" angeführt hätte, was mir eben so leicht begegnen konnte, mir unterlegen können, ich hätte das gethan, um dadurch den Sinn des cuique zu verdunkeln. Ja ich könnte mit derselben Emphase dem „Urtheile seines Gewissens die Frage überlassen", ob er jene Weglassungen und jene Verwandlung des gradu in statu bei einer für urkundlich ausgegebenen Mittheilung sich erlaubt hat, damit „der wahre Sinn entstellt werde"? Mit solchen Waffen haben doch die alten katholischen Polemiker nicht gestritten! Dieses aber abgerechnet, habe ich die anordnenden Worte des Dekrets völlig getreu und vollständig, so wie sie Herr R. selbst angiebt, angeführt, und nur die Motive fortgelassen. Wenn ich nur jene, nicht aber diese für entscheidend hielt, so habe ich grade so gedacht wie der Jesuitenorden selbst, der in der achten Congregation genau so wie ich diese anordnenden Worte ganz allein anführt und einschärft, ohne ein Wort von den Motiven hinzuzufügen, oder nur ahnen zu lassen, daß sie dazu gehören.*) In dieser Gestalt sind sie in die Sammlungen aufgenommen, und so werden sie daher, da der Urtext des Dekrets sehr schwer aufzutreiben ist, im Orden verbreitet, also, wenn meine Fortlassung eine Verfälschung enthielt, mit einer

*) Corpus instit. Antwerp. 1702. I. p. 251.

Verfälschung. Indessen das, worauf es hier allein ankommt, ist die Richtigkeit oder Unrichtigkeit meiner Uebersetzung. Welche Lehre verbietet Aquaviva, nur die Lehre, „daß es jedweder Person unter jedwedem Vorwande zustehe, die Könige zu morden," oder wie meine Gegner behaupten, die Lehre, „daß es irgend einer Person unter irgend einem Vorwande zustehe ....." Das Letztere soll nach Herrn R. eben aus jenen Motiven des Dekrets hervorgehen. Ich muß das läugnen. Vor allem liegt gar kein Gewicht darauf, daß Aquaviva die Fürsten als „heilige Personen, von Gott dem Herrn zur glücklichen Regierung der Völker in ihrem Stande eingesetzt," bezeichnet, und wird damit keineswegs, wie Herr R. meint, meine Behauptung, daß die Jesuiten die obrigkeitliche Gewalt vom Volke herleiten, widerlegt. Denn daß ein christlicher Orden nicht läugnen kann, was Paulus Römer 13 sagt, „die Obrigkeit ist von Gott", versteht sich von selbst. Die Frage ist nur, in welcher Weise, ob unmittelbar oder mittelbar. Das Wörtlein immediate (a Deo) findet sich auch in dem Dekrete nicht. Dieselbe allgemeine Ausdrucksweise aber, wie sie hier von Aquaviva gebraucht ist, gebraucht auch Bellarmin, da er sagt: „Scripturae sacrae testantur, Reges esse ministros Dei, et ab illis habere auctoritatem et loco ejus judicare" (de laicis lib. III. cap. XI.), und in welchem Sinn Bellarmin den Königen eine Autorität von Gott zuschreibt, haben wir gesehen. Eine im Vorübergehen eingestreute Redensart kann doch wahrlich nicht als die Quelle für die Ansicht des Ordens gelten gegenüber der ausführlichen und blos auf diesen Gegenstand gerichteten Erörterung. Aber selbst wenn man annähme, daß Aquaviva diese Worte im Sinne eines wahrhaften (unmittelbaren) göttlichen Rechts der Fürsten verstanden habe, — was nicht der Fall ist, — so folgt doch daraus noch gar nicht, daß er auch bei Mißbrauch jenes Rechts den Mord des Fürsten unter allen Umständen verdamme. Eben so wenig folgt das aus der im Dekret angegebenen Absicht, „daß nicht aus jenem Vorwande der Weg zum Untergang der Fürsten geöffnet werde". Denn

alles das konnte und mußte als Grund angeführt werden, es mochte das Dekret den Tyrannenmord unbedingt oder nur in der extremen Ausdehnung Mariana's verdammen. Daß es die Absicht des Dekrets war, die sehr anrüchige Loyalität des Ordens zu bewähren und der erregten öffentlichen Meinung nach dem zweiten Königsmorde in Frankreich genug zu thun, habe ich selbst angeführt. Wie wäre es danach möglich gewesen, andere Motive als jene anzugeben? Nur beweisen sie nichts für die Bedeutung des cuique. Man denke sich, ein Jesuit hätte die Lehre Rousseau's aufgestellt, daß die Absetzung des Königs dem Volke zu jeder Zeit aus jedwedem Grunde zukomme, und Bellarmin, der dem Volke dieses Recht nur dann zugesteht, wenn ein gerechter Grund vorhanden ist, hätte als Ordensgeneral ein Dekret dagegen erlassen, so würde er sich gewiß auch so ausgedrückt haben: Niemand unterfange sich zu lehren, daß das Volk zu jeder Zeit aus jedwedem Grunde Könige und Fürsten absetzen dürfe, damit nicht unter diesem Vorwand die Sicherheit der Throne und die öffentliche Ordnung gefährdet werde. Und dennoch hätte Bellarmin damit nicht verbieten wollen, daß das Volk nicht in irgend einer Zeit aus irgend einem Grunde den König absetzen dürfe, da er doch solche Fälle der Absetzung bestimmt angiebt. Auf alle diese Loyalitätsversicherungen kann daher gar nichts ankommen, sondern es fragt sich lediglich, was der Sinn der Entscheidung selbst ist, und daß diese das bedeute, was die Uebersetzung oder Paraphrase Rintels ihr unterlegt, dafür haben weder er noch die übrigen Gegner irgend einen Beweis gebracht. Dagegen habe ich zwei durchgreifende Beweise, daß sie den Sinn hat, den ich ihr unterlege: fürs erste den Wortlaut des Dekrets, fürs andere seinen geschichtlichen Zusammenhang.

Mein erster Beweisgrund ist der sprachliche: die Wortbedeutung. Es heißt einmal im Lateinischen quicunque „wer immer", „jedweder" und nicht „irgend einer", und hätte Aquaviva das sagen wollen, was R. ihm unterlegt, so hätte er nach

der Affirmation (affirmare praesumat, licitum esse, nicht etwa nego licitum esse oder illicitum est cuicunque) nur alicui und nicht cuicunque gebrauchen können. Herr R. erkennt es deshalb selbst als nöthig, sich dahin zurückziehen, „daß von Kirchenschriftstellern zuweilen Worte in einem vom gewöhnlichen Sprachgebrauch abweichenden Sinn gebraucht werden"; aber es ist bis jetzt kein Beispiel angeführt, daß auch nur im Jesuitenlatein quicunque schlechthin für aliquis gebraucht werde. Daraus daß obligare ad peccatum in der Kirchensprache eine andere als die gewöhnliche Bedeutung hat, worauf R. sich stützt, folgt noch nicht, daß auch quicunque eine andere Bedeutung habe. Ja noch mehr, wenn Aquaviva den Tyrannenmord unbedingt verdammen wollte, so hätte er unfehlbar weder von cuicunque noch von alisui personae und am allerwenigsten von Vorwand gesprochen, sondern einfach verboten zu lehren, daß es erlaubt ist, Fürsten wegen Tyrannei zu morden.

Mein zweiter und noch stärkerer Beweisgrund ist der historische: die früheren kirchlichen Vorgänge bezüglich der Lehre vom Tyrannenmorde, an welche das Dekret Aquaviva's sich anschließt. Auf diese habe ich bereits hingewiesen mit den Worten, „weder jenes Dekret Aquaviva's noch ein früheres ähnliches des Costnizer Concils waren im Stande, die Heilung von dieser Irrlehre zu gewähren" (S. 27). Es verhält sich damit also:

Auf dem Costnizer Concil war die Lehre des Johannes Parvus (Petit) über den Tyrannenmord denuntiirt worden. Diese bezog sich zwar zunächst nach dem Vorfall zwischen Burgund und Orleans nur auf den Fall, daß ein Fürst, der, selbst Vasall, noch einen König über sich hatte und gegen ihn in Usurpation sich aufwarf, von einem Unterthan zu Gunsten des Königs ermordet wurde, aber das Concil, obwohl es seinen Beschluß außerdem in besonderm Hinblick auf jenen Vorfall faßte, gebrauchte doch ganz allgemein das Wort tyrannus, und wurde deshalb sein Ausspruch als ein allgemeiner über das Verhalten von Unterthanen zur Obrigkeit, auch zur souveränen verstanden. Die Lehre des Parvus wurde nun in neun

Sätzen ausgezogen, und diese lauten dahin, daß es jedwedem Unterthan (unicuique subdito) zustehe, den Tyrannen zu morden*). Auf weitläufig darüber geflogene Verhandlung entschied das Concilium nicht mehr und nicht minder als das: die Lehre, daß jedweder Tyrann von jedwedem seiner Vasallen und Unterthanen erlaubter und verdienstlicherweise ermordet werden dürfe, auch durch Hinterlist und ungeachtet seines Eides, ist irrig, ketzerisch und ärgerlich**). Der Beschluß des Costnizer Concils

*) Prima Assertio: Licitum unicuique subdito, absque quocunque Mandato vel praecepto, secundum leges naturalem, moralem et divinam, occidere vel occidi facere quemlibet tyrannum, qui per cupiditatem, fraudem, sortilegium vel malum ingenium machinatur contra salutem corporalem Regis sui, et supremi Domini, pro auferrendo sibi suam nobilissimam et altissimam Dominationem; et nedum licitum, sed honorabile et meritorium; et maxime quando est tantae potentiae, quod justitia non potest bono modo fieri per supremum. Tertia Assertio: Licitum est unicuique subdito, honorabile et meritorium, occidere vel occidi facere supra nominatum tyrranum, proditorem et infidelem suo Regi et supremo Domino, per dolos et insidias, et est licitum dissimulare et silere voluntatem suam de sic faciendo. Quarta Assertio: Jus est, ratio et aequitas, quod omnis tyrannus occidatur viliter, per dolos et insidias, et est propria mors qua debent mori tyranni infideles, occidere scilicet eos viliter per bonas cautelas, dolos et insidias. (Gersonii opera Tom. V. pag. 353.)

**) Praecipua sollicitudine volens hae sacrosancta synodus ad exstirpationem errorum et haeresium, in diversis mundi partibus invalescentium, procedere, sicut tenetur, et ad hoc collecta est, nuper accepit, quod nonnullae assertiones erroneae in fide, et bonis moribus, ac multipliciter scandalosae, totiusque reipublicae statum et ordinem subvertere molientes, dogmatizatae sunt. Inter quas haec assertio delata est: Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcunque Vasallum suum vel subditum, etiam per insidias et blanditias vel adulationes, non obstante quocunque juramento, s. confoederatione facta cum eo, non expectata sententia vel mandato judicis cujuscunque. Adversus hunc errorem satagens haec sancta synodus insurgere, et ipsum funditus tollere, praehabita deliberatione matura, declarat, decernit et definit, hujus modi doctrinam erroneam esse in fide et moribus, ipsamque tanquam haereticam, scandalosam, seditiosam et ad fraudes (in Lips. seditiones), deceptiones, mendacia, proditiones, perjuria, vias dantem, reprobat et condemnat. Declarat insuper decernit et definit, quod pertinaciter doctrinam hanc pernitiosissimam asserentes sunt haeretici, et tanquam tales juxta canonicas et legitimas sanctiones puniendi. (Hardt. Conc. Constant. IV. p. 440.)

über den Tyrannenmord verbietet also nur die Lehre, daß es jedwedem Unterthan aus jedwedem Vorwande und durch jedwedes Mittel erlaubt sei, den Tyrannen zu tödten; nicht aber die, daß es irgend einem Unterthan aus besondern Gründen durch die gehörigen Mittel erlaubt sein könne den Tyrannen zu morden. Das wird noch bestätigt durch alles Andre. Es wurden Ansichten auf dem Concil geltend gemacht, welche auf gar keinen Beschluß gegen den Tyrannenmord eingehen wollten. So z. B. das Votum eines Bischofs, daß man blos Stillschweigen über die Frage gebieten solle, weil die Sätze des Parvus die Meinung großer Lehrer für sich haben, welche sie für probabel halten*) — eine Bestätigung meiner Behauptung, daß der Tyrannenmord in der katholischen Theologie durch Jahrhunderte eine offene Frage war; ferner eine andere Meinung, daß es dem Concil nicht zukomme, in solchen Dingen zu sprechen, die nicht den Glauben betreffen. Aber auch Gerson selbst, der die Verurtheilung am eifrigsten betrieb und über die Lauigkeit des Concils sehr unzufrieden war, betrachtete doch als die Lehre, die er zur Verurtheilung brachte, die: daß der Mord des Tyrannen jedweder Person unter allen Umständen durch jedwedes Mittel erlaubt sei.**) Und andererseits

*) Quae tamen dictae novae Assertiones non sunt tanquam erroneae condemnendae, eo quod de earum possibilitate sine evidenti contradictione Fidei Sacrae Scripturae, et bonorum morum (?), sunt opiniones graves magnorum Doctorum eas Asserentium probabiles, ut praefertur, testimonio Scripturarum naturalium, moralium et divinarum. (Gerson. V. pag. 360.)

**) In einer Abhandlung: errores circa praeceptum: ne orcides führt er die Ansicht seiner Gegner, die er auf dem Costnizer Concil bekämpft habe, in folgender Weise an: „Quod ab hac lege: Non occides, excipitur tyrannus, eo scilicet quod occidendus est a quocunque, juxta illam legem: Maleficos ne patieris vivere .... Quod qualibet lege datur cuilibet subjecto licentia tyrannum occidere .... Item peccat graviter quilibet subjectus habens opportunitatem occidere, et non occidit tyrannum .... Et iterum autoritate legis divinae, et exemplo Christi cuilibet subjecto sine Superiori interprete licitum est tyrannum occidere." Der Grund ist „jus est ratio et aequitas quod omnes tyrannus occidatur villane, per explorationes et insidias." (Gers. II. p. 382.)

warfen die Gegner des Gerson ihm vor, wesentliche Umstände in der Lehre des Parvus fortgelassen zu haben, nämlich, „daß der Tyrann in seiner Bosheit verharre und daß Gefahr im Verzuge sei“ (Gers. V. 403), was ja keinen Sinn hätte, wenn der Tyrannenmord unbedingt verdammt wäre. Ja der Gedanke, welcher der Lehre des Parvus und Andrer unterlag, war der, daß nach einem göttlichen Gebot der Tyrann unbedingt sterben müsse (maleficos ne patieris vivere), und deshalb jeder Mensch durch jedes Mittel und ohne Scheu vor irgend einer Verpflichtung ihn tödten solle. Diesen und nur diesen Gedanken verwirft das Concil. Gerade so verhielt sich auch die Censur der theologischen Fakultät von Paris, als deren Bestätigung man das Costnizer Dekret betrachtete, zu der Behauptung des Parvus. Sie sagt von derselben nur: „Haec assertio sic generaliter posita, et secundum acceptionem hujus vocabuli „tyrannus“ est error in nostra fide ....“ Also nur in dieser Allgemeinheit, in diesem Mißbrauch des Wortes „Tyrann“ ist die Behauptung des Parvus gegen den Glauben. — So das Costnizer Concil.

Nun stellte Mariana wieder die Lehre vom Tyrannenmorde im äußersten Umfange auf, daß er zunächst der Volksversammlung, aber wo eine solche nicht gehalten werden könne, jedem Privaten zustehe, und er erkennt es daher als einen Einwand, daß diese Lehre durch den Costnizer Beschluß, den er ganz im obigen Sinn anführt, verdammt sei.*) Er sucht den Einwand einestheils dadurch zu beseitigen, daß der Costnizer Beschluß eben nur die unbegränzte auch durch Eid und durch Möglichkeit anderer Hilfe nicht beschränkte Freiheit des Tyrannenmordes verwerfe und er selbst doch nicht so weit gehe als die verworfene Meinung des Parvus, indem nach ihm ein höherer Ausspruch abgewartet werden müsse, falls dazu Mög-

*) „Moneat fortassis ad extremum quod a patribus concilii Constantiensis sessione quintadecima reprobatum est, tyrannum posse et debere occidi a quocunque subdito non aperta vi modo sed etiam per insidias et fraudem.“ (Mariana de rege lib. I. cap. 6.)

lichkeit ist (si facultas suppetat videlicet), anderntheils aber und von vornherein dadurch, daß der Beschluß des Concils nicht gelte, weil er weder von Martin V. noch Eugen IV. bestätigt sei. So stand die Sache, als Aquaviva sich durch die öffentliche Aufregung genöthigt sah, etwas zu thun, und er that nichts anders, als daß er den Costnizer Beschluß wiederholte und den Seinigen einschärfte. Dies und nur dieses ist jenes Dekret. Sein cuicunque personae ist das unicuique subdito des Costnizer Concils, das ja auch Mariana als quocunque subdito anführt. Damit genügte er dem augenblicklichen Andrängen, verwarf, d. h. beschränkte wirklich die Lehre Mariana's, der ja den Costnizer Schluß nicht gelten lassen wollte', — und auf mehr ging ja die Absicht nicht, als „daß nicht der Irrthum eines Einzigen (Mariana's) als Sinn der ganzen Gesellschaft gelte" — und stach doch dabei nicht in das Wespennest dieser als probabel disputirten Lehre, ja hatte nach allen Seiten hin die Autorität eines Concils für sich. Das ist nach dem ganzen geschichtlichen Zusammenhang die Stellung, die Aquaviva und zwar mit großer Umsicht einnahm, und der Sinn seines Dekrets, die Loyalitätsversicherungen darum herum sind blos Verbrämung und können um so weniger beweisen, als eben solche auch in dem Costnizer Beschluß sich finden. Man ging dort und da nicht weiter als zur Verdammung der Lehre, welche und wie sie denuntiirt war, d. i. eben der Lehre vom Tyrannenmorde nach subjectiver Willkür (cuicunque personae sub quocunque praetextu); dagegen die Lehre, daß etwa Jemandem nach besonderm Beruf und dessen Aufforderung die Ermordung eines anerkannt gottlosen Königs erlaubt sei (z. B. einem Guise die Ermordung Heinrichs III.), ließ man, da kein Aergerniß deshalb vorlag, durch Stillschweigen dahingestellt.

Nun darf ich nicht unerwähnt lassen, daß die Akte der theologischen Fakultät und des Parlaments von Paris von 1610 gegen Mariana auch nicht wesentlich anders lauten

als das Dekret Aquaviva's,*) und das hätte Herr R. viel eher als Beweis gegen mich gebrauchen können als jene nichtssagenden Redensarten. Allein die Akte der theologischen Fakultät und des Parlamentes von Paris ruhten eben gerade so wie das Dekret Aquaviva's auf dem Costnizer Beschluß, der in der ganzen katholischen Welt als die Autorität in dieser Sache dastand, und ist das nur eine Bestätigung meines historischen Beweises. Meine Beschuldigung ging ja aber nicht gegen die Person des Aquaviva, dessen Dekret ich selbst mit dem Costnizer zusammenstellte, sondern gegen die Entwickelung in der katholischen Theologie, gegen die ventilirte Probabilität des Tyrannenmordes. Diese ist Ursache, daß man 1414 zu Paris und zu Constanz nur die crasse Lehre vom Tyrannenmorde zu verdammen wagte, und daß sowohl das Costnizer Concil selbst als noch mehr die nachfolgende Zeit in der Unklarheit befangen blieb, daß man den Fall, da ein Unterthan einen aufrührerischen Herzog zur Rettung des Königs ermordet, und den daß ein Unterthan den König selbst ermordet, die doch immerhin noch von einander zu scheiden sind, für völlig dasselbe nahm. Als die Königsmorde in Frankreich die äußerste Entrüstung gegen die Lehre vom Tyrannenmorde erregten, konnte man in dem katholischen Sinne für Autorität und Tradition doch nicht

*) .... Sacra igitur Facultas .... primo antiquam illam censuram facultatis Synodi Constantiensis sanctione firmatam non modo iterari, verum etiam omnium hominum animis inculcare debere; secundo censet seditiosum, impium et haereticum esse, quocunque quaesito colore, a quocunque subdito vassallo aut extraneo, sacris regum aut principum personis vim inferre .... Daran schließt sich der arrêt des Parlements: vu par la cour .... le decret de la faculté de théologie .... sur le renouvellement de la Censure doctrinale de la dite faculté faite en l'an 1413, confirmé par le saint concile de Constance, que c'est heresie pleine d'impieté de maintenir, qu'il soit loisible aux Sujets ou Etrangers, sous quelque pretexte et occasion que ce puisse être, d'attenter aux personnes sacrées des rois et princes Souverains: Le livre de Jean Mariana ..... La dite Cour a ordonné et ordonne que le dit decret soit registré ..... ordonne que le dit livre de Mariana sera brulé .... (Annales de la société des soidisans Jesuites II. 252. 259.)

weiter gehen als das Concil nach damaligem Stand der Literatur gegangen war. Es fehlt der Pariser Fakultät 1610 nicht an gutem Willen hierzu; wo sie frei spricht, in Motiven, Reden sucht sie die Wendung so nahe als möglich dahin zu geben, daß der Tyrannenmord unbedingt verboten sei *); bei den anordnenden Sätzen aber erlaubte man sich nicht von der Costnizer Form abzuweichen. Bei Aquaviva aber ist umgekehrt der Ausdruck auf das sorgfältigste gewählt, um ja nicht über den Costnizer Beschluß hinauszugehen, nicht mehr zu sagen und anzudeuten, als daß Mariana's extreme Lehre verboten sei.

Eine solche Correktur der extremen Lehre aber muß ich nach wie vor „für so bedenklich" halten als diese selbst. Denn wenn auch die Kirche mit Recht sich besinnen mag, die unbedingte Unerlaubtheit der Absetzung eines Königs zu verkünden, wie dies ehedem die englische Staatskirche that, so darf und muß sie doch ohne allen Anstand die unbedingte Unerlaubtheit der Ermordung desselben aussprechen. Eine heutige Versammlung aufrichtiger Christen, seien es Katholiken oder Protestanten, würde sich in dieser Sache nicht so ausdrücken, wie das Costnizer Concil oder Aquaviva. Die früher so lebhafte Diskussion über den Tyrannenmord wurde nicht so wohl durch das Dekret Aquaviva's als durch den allgemeinen Schrei des Entsetzens nach der Ermordung Heinrichs IV. zum Schweigen gebracht, ausgerottet war sie auch durch jenes nicht. **) — —

Viertens ist meine Behauptung, daß die Päbste des Mittelalters durch Wort und That die Obergewalt auch über

*) . . . quo decreto (dem Costnizer) definitur, nemini licitum esse, quacunque occasione, causa, aut praetextu quaesito, sacrosanctis Regum et aliorum Principum supremorum Personis vim inferre (in den Motiven zu jener Censur gegen Mariana). Scholam enim Parisiensem conformiter ad concilium Constantiense absolute negare, cuiquam privato fas esse quocunque quaesito praetextu propria autoritate principes occidere (Rede des Dekans an die Königin.) Annales p. 248. 325.

**) So lehrt Escobar theol. mor. 1656 (tract. V. exam. V. cap. V.): Porro contra tyrannum nec peccatum est nec proprie seditio, quia tyrannica gubernatio ad commune bonum non dirigitur.

die weltlichen Angelegenheiten der Könige beanspruchten, und daß dieser Anspruch bis jetzt amtlich nicht zurückgenommen ist, ja von angesehenen katholischen Lehrern (den heutigen Führern) bis zu dieser Stunde als das wahre Verhältniß dargestellt wird.

Herr R. wirft mir nun (S. 105) schon für die Zeit des Mittelalters eine Mißdeutung der Bulle unam sanctam vor, indem diese „nur von der Unterwürfigkeit unter dem Pabst als dem Organ des christlichen Princips nicht aber von der Unterwürfigkeit in rein weltlichen Dingen" rede. Ich muß schon auf die Logik dieses Einwandes aufmerksam machen, daß die Eigenschaft, kraft der der Pabst die Gewalt hat „als Organ des christlichen Princips", und das Objekt, über das er sie hat, in Gegensatz gestellt werden. Das behaupte ich ja gerade, daß die Päbste als Organ des christlichen Princips die Obergewalt über das Weltliche forderten, und zwar nicht die Obergewalt „in rein weltlichen Dingen" (etwa die Feldherren und die Richter zu ernennen und die Finanzverwaltung zu leiten) sondern „die Obergewalt über die weltlichen Angelegenheiten," das ist über die weltliche Sphäre im Ganzen, wonach sie Kreuzzüge gebieten, widerstrebende Fürsten absetzen, von der Thronfolge ausschließen, bei eidlichen Verträgen über die Erfüllung Richter sein durften. Nicht besser als mit der Logik dieses Einwandes steht es mit seiner Beweiskraft. Diese besteht lediglich darin, daß Walter das über die Bulle gesagt, und Phillips es ihm wörtlich nachgeschrieben hat. Die milden Deutungen, die durch Walters ganzes Kirchenrecht ziehen, weiß ich als den Ausfluß eines friedliebenden Sinnes sehr wohl zu schätzen; aber daß Walters und Phillips Ansicht über die päbstliche Bulle als eine authentische Nachweisung ihres Sinnes mir entgegengehalten wird, ist doch etwas Unerhörtes. Und in der That besagt jene, wie gezeigt, in sich unlogische Erklärung derselben gar nichts, es läßt aber im Gegentheil der Ausspruch des Pabstes, daß beide Schwerter in der päbstlichen Gewalt enthalten sind, daß das weltliche nur auf Wink und Zustimmung des Priesters zu führen ist, daß eine andere Lehre dem mani-

chäischen Irrthume gleicht — gar keine andere Deutung zu, als die einer höheren rechtlich bindenden Gewalt, nicht bloß einer höheren Dignität, des Pabstes über die Könige. Ganz unbeweisend ist auch dagegen die Bulle meruit von Clemens V., die Herr R. gleichfalls nach Walter zur Widerlegung beibringt. Diese Bulle, die Walter lobt als eine „Berichtigung" der Bulle unam sanctam, und die Phillips tadelt als eine Verläugnung des Vorgängers, ist in der That ohne alle Bedeutung. Der Pabst versichert in derselben bloß, daß die Bulle unam sanctam dem König von Frankreich und dessen Lande nicht zum Präjudiz gereichen, daß diese dem römischen Stuhl nicht mehr unterworfen sein sollen, als sie es vorher (autea) waren, sondern alles im Zustande vor der Bulle unam sanctam verbleiben solle. Er sagt aber nicht, was die Bulle unam sanctam selbst für einen Sinn habe, und sagt nicht, was der Pabst an sich und vorher (antea) für eine Macht in Frankreich und überhaupt gehabt habe. Daß die Bulle unam sanctam etwas ganz Neues verkündet — und das allein bezeichnet wenigstens Phillips als die Mißdeutung des französischen Königs — habe ich niemals behauptet, im Gegentheil, ich bezeichnete sie nur als den „schärfsten Ausdruck" der von allen Päbsten behaupteten Obergewalt. H. R. hat also nicht einmal den Sinn der Beweisführung bei Philipps verstanden, wenn er sie gegen mich anführt, und mich hierin mit dem Könige von Frankreich zusammenstellt. Endlich ist diese Bulle doch nur eine unter vielen ähnlichen.

Selbst bei solcher Advokatenvertheidigung, die auch das Evidenteste läugnet, kann doch Herr R. zuletzt nicht umhin zuzugeben, daß die Päbste des Mittelalters die Könige abgesetzt haben, und nachdem er noch bewiesen, daß die katholische Kirche überhaupt den Gehorsam gegen die Obrigkeit nach Petri und Pauli Briefen lehre, und daß die Päbste (selbst Gregor VII. und Innocens III.) den Beamten excommunicirter Fürsten den Umgang mit ihnen gestatteten, so lange sie dieselben nicht ausdrücklich absetzten — Dinge, die niemals bestritten worden

sind — kommt er endlich zu dem Haupt-Einwand, daß dieses alles nur im Mittelalter gegolten, gegenwärtig aber die Kirche ein anderes Recht habe und jenen Anspruch nicht mehr mache. Allein, alles was er als Beweis hiefür beibringt, ist kein Beweis.

Kein Beweis hiefür ist es (S. 71), daß Pius VII. „bei der Excommunication Napoleons I." verordnet:

„daß Niemand sich heraus nehmen solle auf Grund und unter dem Vorwande des gegenwärtigen Erlasses Jemandem von den durch denselben Betroffenen irgend einen Schaden, Nachtheil, Beleidigung oder Verletzung zuzufügen, oder ihn an seinen Gütern, Rechten und Prärogativen zu schädigen."

Denn daß der Pabst jedesmal an die Excommunication auch die Thronentsetzung nothwendig knüpfen müsse, auch da, wo solches nicht rathsam erscheint, hat niemand behauptet, und N. hat ja gerade selbst die Verordnungen von Gregor VII. und Innocenz III. beigebracht, die dasselbe sagen, was hier Pius VII.; sohin kann das doch nicht beweisen, daß Pius VII. dadurch die Stellung jener beiden Päbste aufgegeben.

Eben so wenig ist ein Beweis hierfür die Erklärung der apostolischen Vikare in England von 1836, daß die Unterthanenpflicht der Katholiken „vollkommen und ungetheilt" ist, daß sie verpflichtet sind, der „weltlichen Obrigkeit in allen weltlichen und bürgerlichen Angelegenheiten zu gehorchen," selbst gegen einen „entgegenstehenden Befehl des h. Vaters." Ich will davon absehen, ob diese Erklärung wirklich „jedes Mißverständniß ausschließt," ob sie auch auf den Fall sich bezieht, daß der Pabst Befehle aus dem Grunde des Seelenheiles „als Organ des christlichen Princips", die ja eben dadurch nicht Befehle in „rein weltlichen Dingen" sind, ergehen läßt; ich will davon absehen, daß die Erklärung gar nichts darüber enthält, was weltliche Angelegenheit ist, und wer Richter ist, daß eine Angelegenheit weltlich oder geistlich sei, der Pabst oder der Katholik nach eigenem Urtheil, ob letzterer auch dann gegen einen Befehl des h. Vaters gehorchen dürfe, wenn dieser erklärt, daß

er eine geistliche Angelegenheit betrifft. Selbst wenn diese Erklärung wirklich einen unzweideutigen Verzicht auf den mittelalterlichen Anspruch enthielte, — den sie in der That nicht enthält — so würde sie nicht im Geringsten als ein Verzicht von Seiten des römischen Stuhls gelten können. Denn das ist unrichtig. daß wir diesen Ausspruch „als ausgehend von den unmittelbaren Bevollmächtigten des h. Stuhls in so lange als den Ausdruck dieses h. Stuhls selbst ansehen müssen, als der h. Vater ihn nicht reprobirt." Unkundige mag man also täuschen, daß apostolische Vikare in dem Verhältniß stehen, wie etwa der französische Gesandte in England, dessen Erklärungen für seinen Hof bindend sind, wenn er ihnen kein Dementi giebt. Jeder Sachverständige aber weiß, daß ein apostolischer Vikar nicht ein „unmittelbarer Bevollmächtigter" (bei der englischen Regierung) ist, sondern nichts anderes als ein amovibler Bischof (der die bischöfliche Jurisdiktion nicht als eine eigene, sondern nur als eine vom Pabste delegirte ausübt). Der Ausspruch der apostolischen Vikare in England hat darum nicht mehr und nicht weniger Gewicht als der jeden anderen Bischofs, und der Pabst reprobirt die Aussprüche der Bischöfe nicht, ja erklärt sich gar nicht über sie, so lange als kein Nachtheil für die Kirche daraus erwächst, was hier offenbar nicht der Fall war. Würde aus jener Erklärung der apostolischen Vikare einmal ein Nachtheil erwachsen, d. h. würden einmal die Katholiken in England bei einem Conflikt dem König gegen den Pabst folgen, so hätte der Pabst völlig freie Hand zu erklären, daß seine Aussprüche die Bischöfe und apostolischen Vikare, nicht aber die der Bischöfe und apostolischen Vikare ihn binden. Ja wenn Phillips (Kirchenrecht III. S. 265) selbst dem Pabste gegenüber von der Bulle unam sanctam sagt: „Clemens V. ließ sie bestehen und konnte sie auch als eine eigentlich dogmatische Entscheidung nicht anfechten," ist dann anzunehmen, daß die apostolischen Vikare von England sie anfechten konnten oder wollten?

Es läßt sich schlechterdings kein authentischer Ausspruch

beibringen, der auch nur eine Andeutung enthielte, daß der päbstliche Stuhl selbst von seinem mittelalterlichen Anspruch irgend etwas grundsätzlich aufgebe. Dagegen ist die Bulle zelo domus dei gegen den westphälischen Frieden — wie ich nach wie vor behaupten muß — eine neue Bethätigung dieses Anspruchs. Herr R. hat mir dagegen nur die Behauptung Walters, die ich in den Vorträgen widerlegte, einfach widerholt, daß diese Bulle bloß eine Protestation zur Wahrung des Gewissens und Rechts sei. Allein sie ist das eben nicht, sondern ist eine Cassation aus apostolischer Machtfülle. Denn sie bezieht sich nicht bloß auf Rechte der katholischen Kirche, sondern auch auf die Duldung protestantischer Religionsübung in dem Territorium der Fürsten, und der Pabst erklärt das alles kraft apostolischer Machtfülle (apostolicae potestatis plenitudine) für null und nichtig (ipso jure nulla, irrita, invalida), ja gebraucht selbst den Ausdruck: cassamus, annullamus. Protestiren gegen den westphälischen Frieden konnte allerdings auch eine coordinirte Macht, z. B. der König von Spanien; aber ihn cassiren, annulliren konnte nur eine höhere übergeordnete Gewalt. Und wenn Walter erklärt, daß durch diesen päbstlichen Protest die Verbindlichkeit jener Bestimmungen des westphälischen Friedens für die Contrahenten nicht aufgehoben worden ist, so ist das ein Beweis von Walters loyaler Gesinnung, aber warlich nicht der Sinn des protestirenden oder vielmehr des cassirenden Pabstes, der da sagt, daß niemand dieselben zu beobachten schuldig sei, selbst nicht bei eidlicher Uebernahme (neminemque ad illorum et cujuslibet eorum, etiamsi juramento collata sint, observantiam teneri), wonach offenbar katholische Regenten nur der Leitung ihres obersten Hirten folgen würden, wenn sie jene Verpflichtungen des westphälischen Friedens nicht hielten.

Nicht minder habe ich Beispiele genug angeführt, daß die päbstliche Obergewalt über die weltlichen Angelegenheiten auch von angesehenen katholischen Lehrern fortwährend bis jetzt vertreten wird: Bellarmin, Maistre, die historisch politischen

Blätter, Phillips. Auf die ersteren einzugehen, hält Herr R. nicht für nöthig, nach der „eben erhaltenen glänzenden Probe von der Zuverlässigkeit meiner Angaben." Das heißt mit anderen Worten, weil Herr R. eine bekannte Stelle Bellarmins, die in meinen Vorträgen unrichtig citirt war, nicht aufzufinden vermochte und sie für untergeschoben hielt, und weil er den Zusammenhang des Dekrets von Aquaviva mit dem Costnizer Concil ignorirt, und ihm deshalb mit Gewalt gegen die Sprache eine andere Deutung gibt, so ist er berechtigt, es sich so bequem zu machen, daß er die unwiderlegliche Anführung der Lehren Bellarmins und Maistre's von der indirekten Gewalt der Päbste mit Stillschweigen übergeht.

Der Hauptpunkt seiner Beschuldigung gegen mich aber ist die Lehre von Phillips. Diese sei von mir gänzlich entstellt worden, denn ich habe nur die eine Stelle angeführt, daß der Pabst zu entscheiden habe, „wenn die in Empörung gegen Gott verharrende Obrigkeit nicht ferner berechtigt sei, ihre Unterthanen zu leiten." Nun sage aber Phillips an einer anderen Stelle (Vorrede zu Bd. II. Abth. 2):

> „Der Verfasser hat den Weg eingeschlagen, daß er in zwei Abschnitten das göttliche Recht in dieser Beziehung von dem positiv menschlichen unterschieden hat. Diese beiden Rechtsgebiete verhalten sich zu einander wie Idee und Faktum, und es hat daher der zweite Abschnitt die Bedeutung, daß darin gezeigt wird, in wie weit man jener Idee nach Verschiedenheit der Zeiten sich genähert hat oder nicht. Keineswegs aber ist mit der Darstellung, welche der erste Abschnitt enthält, gemeint, daß bestehende Zustände nunmehr nach jener Idee umgewandelt werden müßten, im Gegentheil räumt der Verfasser auch ihnen ihr Recht ein, und würde sehr mißverstanden werden, wollte man ihm jene Absicht beimessen. Während daher in dem ersten dieser Abschnitte die Frage beantwortet wird: wozu ist die Kirche dem Staate gegenüber nach Gottes Ordnung berechtigt?

bleibt die andere: was kann die Kirche nach dem historisch gewordenen Rechtszustande vernünftigerweise von dem Staate fordern? ein wichtiges Thema des zweiten." Ferner sei wieder an einer anderen Stelle (Bd. III. 188) von Phillips erklärt: daß das Gemeinwesen, auf welches sich das Absetzungsrecht des Pabstes bezieht, „nur der christliche Staat des Mittelalters in seiner Approximation zu der Idee des göttlichen Rechts, nicht jeder Staat ohne Unterschied ist," namentlich nicht der heutige Staat, da dieser „im Allgemeinen auf dem Standpunkte der Entfremdung von der Kirche sich befindet!" daß die Kirche nicht des Germanenthums bedürfe, sondern jeden Rechtszustand zu christianisiren vermöge, daß der Pabst dem heutigen Staate gegenüber nicht das Recht hat, die Könige aus „der politischen Gemeinschaft auszuschließen," weil derselbe nicht mehr „durch und durch christlich ist, sondern neben der Kirche steht."

Diese beiden Stellen seien von mir nicht angeführt und dadurch aus jener ersten allein ein Sinn gezogen, den sie im Zusammenhange mit diesen nicht habe.

Meine Rechtfertigung hiegegen ist die, daß diese von mir nicht angeführten Stellen dasjenige, was ich durch die angeführte Stelle belegte, nicht im Geringsten entkräften, ja theilweise vielmehr bestätigen. Aus ihnen geht nämlich nur das hervor, daß Phillips nicht lehrt, der Pabst dürfe heute jeden protestantischen Fürsten, weil er in seiner Ketzerei verharrt, für unfähig seine Unterthanen zu leiten erklären, und diese Lehre habe ich warlich Phillips nicht untergelegt, sie wäre auch minder Gegenstand wissenschaftlicher Beurtheilung als peinlicher Anklage. Daß nach dem gegenwärtigen „positiv menschlichen Rechte" der Pabst nicht der Herr über die Könige ist, das steht außer der Frage. Aber die Frage, um die es sich überhaupt handelt und für die ich jene Stelle anführte, ist eben die, und allein die, was hierin der Grundsatz des „göttlichen

Rechts" sei, und nach göttlichem Recht schreibt Phillips dem Pabste das Recht zu, die Könige abzusetzen; das wird Herr R. nicht läugnen, das wird durch die von mir nicht angeführten Stellen gerade nur noch bestätigt. Daß nun unter dem „göttlichen Recht" von Phillips nicht die Rechtsordnung des Paradieses oder des tausendjährigen Reichs gemeint ist, wo es keinen Pabst und Kaiser und keine Excommunication giebt, sondern die von Gott gebotene Rechtsordnung für den irdischen Zustand der Christenheit, das unterliegt keinem Zweifel. Demnach ist die Gesammtlehre Phillips' die: nach Gottes Ordnung kann der Pabst die ketzerischen Könige absetzen, nach dem positiv menschlichen Rechte der Gegenwart kann er es nicht, und dem muß man sich unterwerfen. Phillips lehrt also nicht das, was man zur Entschuldigung und Beruhigung anzuführen pflegt, daß die Obergewalt des Pabstes nur ein anomaler Zustand des Mittelalters, nur das „positive Staatsrecht des Mittelalters" und für seine Zeit wegen Verwilderung der weltlichen Verhältnisse gerechtfertigt, aber jetzt eben als unangemessen erkannt und für immer aufgegeben ist, sondern er lehrt das gerade Entgegengesetzte, daß die Obergewalt des Pabstes der natürliche gottgebotene Zustand und die Beseitigung derselben in der Gegenwart etwas Anomales, ein Abfall von Gottes Ordnung ist. Er giebt demgemäß auch (Bd. III. S. 267) deutlich die Thaten an, durch welche der dem göttlichen Rechte annähernde Zustand des Mittelalters zerstört und in den jetzigen positiv menschlichen verwandelt worden ist, und stellt sie, wie das hiernach nicht anders sein kann, als verdammungswürdige Thaten dar. Diese Thaten, welche die jetzige Unabhängigkeit der Könige von der päbstlichen Obergewalt begründeten, sind nämlich nach Phillips der Hochmuth der Fürsten und der National-Egoismus, die Stellung, die Philipp IV. von Frankreich gegen die Kirche einnahm, und der Kampf gegen die Päbste, von dem er sagt: „Dieser wurde nicht wegen der an sich indifferenten „Dinge, sondern gegen die Autorität der Kirche selbst erhoben, er war gerichtet auf die Lostrennung der weltlichen

„Gewalt von der im göttlichen Rechte begründeten „höheren Leitung der Kirche, und somit hatte er die „Gleichstellung, ja, da diese unausführbar, weil sie aller Ordnung „widerspricht, die Erhebung der weltlichen Gewalt über die „geistliche zum Ziele.“ Es ist aber doch eine gar nicht abzuweisende Consequenz, daß, wenn auch jetzt die Kirche diesen durch Abfall von Gottes Ordnung bewirkten und selbst Gottes Ordnung zuwiderlaufenden Zustand ertragen muß, und in demselben das ihr sonst zustehende Recht der Absetzung der Könige nicht ausüben darf, dennoch das Streben dahin gehen muß, den gottgebotenen Zustand wieder herzustellen, nicht zwar durch Gewalt und Nichtachtung bestehender Gesetze — dagegen verwahrt sich Phillips — aber doch durch Verbreitung eben dieser Erkenntniß in den Gemüthern der katholischen Christenheit, daß die Könige nach Gottes Ordnung der Leitung und Absetzung des Pabstes nnterworfen sind. Nach unserer und der Reformatoren Lehre soll auch im vollkommensten Zustande der Christenheit, wenn der Staat durch und durch christlich wäre, niemals eine solche Obergewalt und Leitung der geistlichen Gewalt über der weltlichen bestehen, ist die Absetzung der Könige durch eine kirchliche Autorität unbedingt und unter allen Zuständen gegen die Ordnung Gottes. Wenn man aber diese Obergewalt als den nothwendigen Ausfluß des christlichen Staates betrachtet, und ihre Beseitigung nur als Folge der Entchristlichung des Staates, so muß man doch ihre Widerherstellung eben so wie die Wiederherstellung des christlichen Staates selbst als Zweck betrachten, für welchen durch Lehre und Bildung des katholischen Volkes zu wirken, ein Gebot Gottes ist. Und muß nicht eben die gesammte Lehre Phillips, wenn sie in die Gemüther eindringt, wirklich zuletzt den Erfolg haben, daß alle Könige, katholische und protestantische, vom öffentlichen Urtheil genöthigt, sich wieder der höheren Macht des Pabstes fügen müssen? Ja, Phillips sagt, was Herr R. weislich nicht anführt, in eben jener Vorrede selbst ausdrücklich, „das Princip, welches hierbei nach göttlichem Rechte nothwendig die Grundlage bilden muß, ist das:

daß jene Vollmachten der Kirche (nämlich Prophetenthum, Priesterthum und **Königthum**) in keinerlei Weise durch eine menschliche Macht beschränkt werden dürfen." Ferner erwähnt **Phillips** des jetzigen von Gottes Ordnung abweichenden menschlichen Rechts, das man als gültig anerkennen muß, nur in der Vorrede und bei einer gelegentlichen in der Geschichte der Kirche eingestreuten Bemerkung, während er die ganze dogmatische Darstellung des Kirchenrechts auf der Basis des göttlichen Rechts (das die Obergewalt der Päbste enthält) abhandelt. Endlich da nach **Phillips** richtiger Einsicht nothwendig das Eine übergeordnet sein muß, entweder der Staat oder die Kirche, wird **Phillips** die Ueberordnung des Staats zugeben können, die dem göttlichen Rechte widerspricht? oder wird er sie ablehnen können, ohne zugleich die Ueberordnung der Kirche trotz des historisch gewordenen Rechts zu beanspruchen? — Nach allem diesen bin ich **Phillips** nicht zu nahe getreten, wenn ich ihn als eine Autorität anführte, daß der katholischen Kirche „ihr **volles Recht** (das ist doch, was ihr nach göttlichem Rechte gebührt und nur durch die Unbill der Zeiten entzogen ist) nicht geworden ist, so lange es ihr nicht zukommt, die Unterthanen vom Gehorsam gegen den hartnäckigen ketzerischen Fürsten zu entbinden." Also **Phillips**, der nach R. „dem Kirchenrecht seine dogmatische Grundlage wiedergegeben."

Ueber diese ganze Polemik muß ich aber in Erinnerung bringen, daß sie keine Anklage gegen die katholische Kirche als solche ist. Ich habe es nachdrücklich ausgesprochen, daß „sowohl die weltliche Obergewalt des Pabstes als die weltliche Unterdrückung der Ketzer wenigstens kein Dogma, kein mit der Form der Unfehlbarkeit festgestellter Glaubenssatz" sei (S. 56). Ich habe diese Obergewalt nicht als einen bloßen Ausfluß persönlicher Herrschsucht der Päbste dargestellt, auch anerkannt, daß die Stellung der geistlichen Gewalt „kein so leicht zu lösendes Problem" ist (S. 18). Sondern meine Absicht war nur der Beweis einerseits, daß die auch nach göttlichem Rechte und im vollkommensten christlichen Zustande unzulässige rechtliche Ober-

gewalt der Kirche über die weltliche Obrigkeit erst durch die Reformation gründlich überwunden worden ist, andererseits, daß die absolute Emancipation der Kirche vom Staate in ihrer Consequenz wieder zu dieser Obergewalt führt und die eifrigsten Verfechter jener auch dieser keineswegs abgeneigt sind. Dieser Beweis ist durch das von Herrn R. beigebrachte nicht entkräftet, sondern nur bekräftigt worden.

Ich glaube hiernach das Gericht unbefangener und sachverständiger Katholiken anrufen zu können, ob ich katholische Autoritäten entstellt habe *).

*) Noch kann ich den Vorwurf der Volkshalle nicht unberührt lassen, daß ich die „Maxime" der Jesuiten: es ist einem Ordensmitgliede erlaubt, die Ehre seines Ordens zu retten durch Tödtung eines Verläumders desselben, „anführe aber ohne Nachweis und Citation." Ich habe die betreffende Stelle nicht gleich den anderen abdrucken lassen, aber ich habe sie an derselben Seite citirt: Escobar tract, I. exam. VII. cap. III. No. 46. und hätte sie mein Gegner nur nachzuschlagen brauchen. Sie lautet also: „Licitumne Religioso occidere calumniatorem gravia crimina de sua religione spargentium sicut licitum est cuilibet pro tuendo honore cum moderamine interimere? P. Amicus (cujus octo de cursu theologico volumina nuper ad meas venere manus) tom. V. non audet affirmative sententiae haerescere, ne communi adversari videatur. Attamen sic arguendi gratia roboravit. Si laico (ait) propter honorem et famam hoc licitum est, multo magis videtur licere Clerico et Religioso; si quidem professio, sapientia et virtus ex quibus hic Clerici et Religiosi honor progignitur, sunt majora quam dexteritas armorum, ex qua honor secularibus nascitur. Tum licitum est Clericis et Religiosis in tutelam suarum facultatum furem occidere, si alius modus non suppetat; ergo et in tutelam honoris. Damit schließt Eskobar. Hiervon sagt die Volkshalle und ich glaube mit Recht: „Diese Moralwerke enthalten allerdings keinen pietistischen Salbader. Sie haben den Zweck, streng wissenschaftlich den Kreis des Rechts und der Pflicht zu bestimmen und dem katholischen Beichtvater zur Beurtheilung vorkommender Handlungen zu dienen." Daß ich blos aus Stanchez und Eskobar Stellen anführte, ist, weil sie die verbreitetsten waren. Der gelehrte Kenner der Jesuitenliteratur weiß besser als ich, daß solche Stellen in Unzahl bei einer Unzahl von Schriftstellern zu finden sind, daß sie auf der Manier beruhen und traditionell durch die Autoren durchgehen. Dem „ganzen Orden" habe ich sie nicht zugeschrieben.

II.

Begründet der Protestantismus den absoluten Staat?

Die Widerlegungsschrift Rintels giebt ein zwar nicht neues, aber doch noch nicht so in den Vordergrund gestelltes Schlagwort. Das Princip und der Geist des Protestantismus sei der absolute Staat. Denn „das innerste Wesen des Protestantismus ist die Negation des freien Willens" des Menschen Gott gegenüber, ihm entspreche daher die Negation „jedes persönlichen Rechts der Unterthanen dem Staate gegenüber," die eben das Wesen des absoluten Staates ist. So bestehe ein „Parallelismus zwischen dem Verhältniß des Menschen zu Gott in der evangelischen Lehre und dem Verhältniß des Einzelnen zum Staate in der revolutionären Lehre vom absoluten Staate." Dagegen dem Geiste der katholischen Kirche, da sie die Freiheit des menschlichen Willens und das Wechselverhältniß zwischen Gott und dem Menschen lehre, entspreche der Rechtsstaat. Demgemäß sei denn auch mein und „meiner" (der protestantisch-conservativen) Partei Streben der absolute Staat und im concreten Falle die absolute Monarchie, die Unterdrückung des Volkes wie der katholischen Kirche. Während es also bisher das Schlagwort war, der Protestantismus führe zum autoritätslosen Staate, so wird jetzt eine andere Losung gegeben, er führe zur unbeschränkten Autorität des Staates, führe in Preußen zur absoluten Monarchie. Das ist der Hauptgegenstand dieser Widerlegungsschrift, und es ist ihr offen ausgesprochenes Ziel, daß die Katholiken nicht zu den protestantischen Conser-

vativen, sondern zu den Constitutionellen (den „Verfassungstreuen") stehen mögen, zugleich wohl ihre nicht ausgesprochene Absicht, daß die Constitutionellen für die katholische Sache gewonnen werden. Also mit anderen Worten: nicht eine Verbindung aller Conservativen gegen die Revolution, sondern eine Verbindung der Katholiken mit der Revolution gegen die protestantischen Conservativen! Die Wichtigkeit eines solchen Programms unter den gegebenen Verhältnissen Preußens bewegt mich zu einer Beleuchtung.

Der Parallelisirung zwischen der protestantischen Läugnung des freien Willens und dem absoluten Staate, vollends der absoluten Monarchie kann man allerdings die Originalität nicht absprechen. Es fehlt ihr nur nichts Geringeres als die Erste Voraussetzung. Eine protestantische Läugnung des freien Willens, wie sie Herr Rintel voraussetzt, existirt nicht. Er übersieht vor Allem, daß der freie Wille (liberum arbitrium) in der protestantischen Lehre etwas ganz anderes bedeutet, als er in Gewöhnung an heutige Philosophie ihr unterlegt. Sodann übersieht er den Cardinalpunkt: die Unterscheidung des natürlichen (unbekehrten) und des wiedergeborenen (bekehrten) Menschen. Für den Zustand, in welchem der Mensch noch unbekehrt (unwiedergeboren) ist, läugnet die protestantische Lehre allerdings den freien Willen, aber nur in dem Sinne, daß er nicht Freiheit hat zu dem wahrhaften d. i. dem göttlich-guten (diese Freiheit hat der Mensch nur in Gott) und darum auch keine positive Mitwirkung für seine Wiedergeburt, als die allein der h. Geist wirke. Selbst in diesem Zustande jedoch läugnet sie nicht seine Freiheit zu dem menschlich (bürgerlich) Guten und Ehrbaren, nicht seine Freiheit, dem göttlichen Geiste, der ihn bekehren will, zu widerstehen, nicht seine Freiheit der Aufnahme und des Gewährenlassens des göttlichen Geistes*). Selbst hier

*) Formula concordiae de libero arbitrio: Et hac ratione recte etiam dici potest, hominem non esse lapidem aut truncum. Lapis enim aut truncus non reluctatur ei, a quo movetur, sed neque intelligit aut sentit, quid secum agatur, sicut homo Deo sua voluntate relu-

also enthält sie nicht die Negation des freien Willens in dem Sinne der Philosophie, den Herr R. unterlegt, behauptet nicht die Willenlosigkeit, sondern nur die Unfähigkeit (Blindheit) und das Unvermögen des Willens für das Göttlich-Heilige. Dagegen aber für den Zustand, da der Mensch wiedergeboren ist, also von dem Momente an, wo er wirklich ein Bürger im Staate Gottes geworden ist, hat nach evangelischer Lehre auch dieses Unvermögen des Willens und diese angeblich absolute Wirksamkeit Gottes aufgehört, da kann der Mensch unter fortwährender Anregung des h. Geistes das Gute wollen und mit dem h. G. mitwirken. Nur daß diese Mitwirkung nicht, wie nach katholischer Lehre, als Verdienst betrachtet wird, weil sie der Mensch nicht aus seinen natürlichen, sondern aus den neuen Kräften und Gaben, die er vom h. Geiste erhalten, vollbringt. Nach Herrn R. (S. 15) liegt der Unterschied der katholischen und protestantischen Lehre darin:

> „daß die erstere das Verhältniß Gottes zum Menschen als ein wechselseitiges ansieht, in welchem das Wirken Gottes zwar dem Menschen vorausgeht und beim Eintritt der menschlichen Mitwirkung immer das Bestimmende bleibt, bei welchem jedoch ein menschliches Mitwirken nicht nur stattfindet, sondern auch die Bedingung der ferneren Gnadenwirkungen Gottes ist, daß die zweite dagegen den menschlichen Willen als durchaus unthätig darstellt, den Menschen als einen Stein oder Block, dem von außen eine andere Form gegeben oder vielmehr ein Mantel, eine Decke umgehangen wird. Es

---

ctatur, donec ad Dominum conversus fuerit. Et tamen verum est, quod homo, etiam ante conversionem, sit creatura rationalis, quae intellectum et voluntatem habeat (intellectum autem non in rebus divinis, et voluntatem, non ut bonum et salutare aliquid velit).............. Et hoc ipsum vocat D. Lutherus capacitatem (non activam, sed passivam), eamque his verdis declarat: Quando Patres liberum arbitrium defendunt, capacitatem libertatis ejus praedicant, quod scilicet verti potest ad bonum per gratiam Dei, et fieri revera liberum, ad quod creatum est.

schließt daher das protestantische System jedes Wechselverhältniß Gottes und des Menschen aus."

Nun sagt aber die lutherische Concordienformel:
„die Wirksamkeit des h. Geistes ist kein Zwang, sondern der bekehrte Mensch wirkt das Gute freiwillig, (Haec autem agitatio spiritus sancti non est coactio; sed homo conversus sponte bonum operatur)"
.... Daraus folgt, daß, wie der h. Geist durch Wort und Sacrament sein Werk der Wiedergeburt und Erneuerung angefangen hat, wir durch die Kraft des h. Geistes sofort wahrhaftig mitwirken können und sollen, wenn auch noch menschliche Schwäche unterläuft. (Ex his consequitur, quam primum spiritus sanctus per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis initiavit, quod re vera tunc per virtutem spiritus sancti cooperari possimus ac debeamus, quamvis multa adhuc infirmitas concurrat) *).

Das wechselseitige Verhältniß also zwischen Gott und dem Menschen, die menschliche Mitwirkung, bei welcher das Wirken Gottes vorausgeht und das Bestimmende bleibt, dies alles, was Herr R. (unter Uebergehung des Punktes von der Mitwirkung aus natürlichen Kräften und von der Verdienstlichkeit) als die katholische und wahrhafte Lehre ausgiebt, das ist buchstäblich die Lehre der Concordienformel, die bekanntlich das lutherische Dogma in Läugnung des freien Willens am weitesten getrieben hat **).

---

*) Formula concordiae de libero arbitrio.

**) Meint aber etwa Herr R., es sei doch wenigstens die Consequenz der protestantischen Lehre, daß sie die Willensfreiheit läugnen, daß sie die Vorherbestimmung zur Seligkeit und Verdammniß behaupten müsse, so beruht für's erste diese Consequenz lediglich auf der Fassungsgabe derer, die sie ziehen, — nach solcher Unterlegung der Consequenz könnte man jedem, der die Freiheit des Willens behauptet, unterlegen, er müsse Gottes Weltplan läugnen, und jedem, der Gottes Weltplan be-

Ist das nun ein richtiger Vergleich? Kann der protestantischen Lehre, daß der bekehrte (der von Gott in seinen Staat aufgenommene) Mensch das Gute freiwillig thut und mit dem heiligen Geist mitwirkt, der absolute Staat entsprechen? Besteht aber hier überhaupt nur ein Vergleichungspunkt? Ob der Mensch den Willen Gottes blos als äußerliche Vorschrift oder aus eigener Durchdrungenheit erfülle (Gesetz und Gnade), das hat seine Analogie auch im Staate. Aber ob der Mensch die Fähigkeit hiezu aus eigenen (nach dem Sündenfall gebliebenen) natürlichen Kräften oder blos aus den neu empfangenen Gnadengaben Gottes habe, wie soll es dafür eine Analogie im Staate geben? Kann man nach dieser Seite das Verhältniß des Menschen zu Gott, der uns geschaffen und in dem wir leben, weben und sind, auf das Verhältniß zur bürgerlichen Obrigkeit übertragen, die uns blos regiert und gegen die wir gerade um unserer innersten Beziehungen zu Gott willen eine Selbständigkeit haben sollen? Kann man vollends das Verhältniß Gottes und des Menschen bei dem Akte der Wiedergeburt mit der dauernden Beherrschung des Staates vergleichen, weit eher könnte man es mit der Erschaffung des Menschen (der ersten Geburt) in Vergleichung bringen, an welcher doch der Mensch unläugbar nicht mehr Antheil hat als ein Stein oder Kloz. Nach dieser Vergleichungsmanier des Herrn R. dürften die Heiden das Christenthum anklagen, daß es das Princip des absoluten Staates sei, weil nach seiner Lehre Gott „Alles in Allem" und deshalb consequent auch die Staatsgewalt Alles in Allem sein müsse, und könnte ein Socinianer, Reformjude, Freigemeindler, wenn er so sinnreich wäre als Herr R., die katholische Kirche anklagen, daß sie zum Polizeistaate führe, weil ihrer (wohlbegründeten) Lehre von der zuvorkommenden Gnade Gottes nothwendig die Präventivmaaßregeln des Staates ent-

---

hauptet, unterlegen, er müsse die Freiheit des Willens läugnen — und fürs Andere ist doch nur das Lehre der protestantischen Kirche, was ihre Bekenntnisse wirklich aussagen, nicht das, was sie nach Ansicht des Herrn R. aussagen müßten.

sprechen. Auf welche Prachtgedanken werden die Katholiken noch alles gerathen, um aus dem Protestantismus ein staatsverderbliches Princip herauszuklügeln!

Es ist aber endlich die Thatsache selbst unwahr, daß der Protestantismus den absoluten Staat herbeigeführt habe. Ja, wenn man unter absolutem Staat die Ueberwindung des mittelalterlichen Zustandes versteht, daß nicht mehr souveräne Herrschaften und Körperschaften innerhalb des Staates und neben seinem Souverän bestehen, nicht mehr die Kirche exempt von weltlicher Obrigkeit und Gerichtsbarkeit, ja über der weltlichen Obrigkeit steht, nicht mehr die Stände abgeschlossen ohne alle Beziehung zum Ganzen des Staates sind, dann allerdings steht der absolute, richtiger der souveräne Staat in einer Beziehung zum protestantischen Princip. Es ist die für die neue Weltepoche gebotene Gestalt des Staates, seine Ausbildung zum einheitlichen Organismus, für welche das protestantische Princip einer geistig systematischen Aufeinanderbeziehung und Gesammtbeherrschung eine fördernde Kraft war. Allein versteht man unter absolutem Staat die Vernichtung aller geschichtlichen Elemente, aller ständischen und korporativen Autonomie, aller wohlbegründeten Rechte der Einzelnen und der Institute unter der Einen allmächtigen Staatsgewalt, dann besteht keine Beziehung desselben zum protestantischen Princip. Daß die protestantische Kirche in ihrer Verfassung für sich selbst weniger Widerstand gegen die Staatsgewalt hat, diesen Mangel, der die Folge des Verlustes des ökumenischen Episcopats ist, habe ich ohne Beschönigung zugestanden, aber daß sie in ihrem Geist und Wesen etwas enthalte, den Absolutismus des Staates zu rechtfertigen oder hervorzurufen, ist vollkommen unbegründet, vielmehr, wie ich gezeigt habe, liegt in diesem der innerliche Gehorsam, damit Freiheit, Recht, volle Persönlichkeit, Macht des öffentlich sittlichen Geistes, also das volle Gegentheil des absoluten Staates. So ist denn auch geschichtlich der absolute Staat nicht im Schooße des Protestantismus, sondern des Katholicismus erzeugt. Die vollständige Erscheinung des absolu-

ten Staates gab erst die Revolution und zwar nicht die englische oder amerikanische, welche historische Rechte oder unverletzliche Autonomie in weitem Maaße stehen ließen, sondern erst die Revolution des katholischen Frankreichs. Die Vorbereitung dazu aber gaben katholische Fürsten. Wie ich schon dort ausgeführt habe, stammt der Despotismus in Europa von der östreichisch-spanischen Monarchie und der Monarchie Ludwigs XIV., und dieser Despotismus ist der Vorläufer des absoluten Staates. Es war Ferdinand II., der die Rechte der östreichischen Stände brach — (ich spreche darüber nicht Tadel, nicht Rechtfertigung aus) — es war Ludwig XIV., der das Centralisationssystem zur Vollkommenheit brachte. Nun läßt freilich Herr R. (S. 129) die spanischen Könige und Ludwig XIV. nicht „als katholische Könige" gelten, sondern „Karl der Große, Otto der Große, Ludwig der Heilige, das waren katholische Könige, wer kann die des Despotismus beschuldigen?" Mag es immerhin sein, daß Ludwig XIV. „nie ein katholischer König gewesen", und wohl auch Carl V. und die östreichischen Ferdinande und Marimilian von Baiern (über die Herr R. ein weises Stillschweigen beobachtet) nie katholische Könige gewesen, da Herr R. seine Beispiele eines katholischen Königs nur aus den frühesten Zeiten des Mittelalters und dessen uns ganz fremden Verhältnissen zu entnehmen vermag — mag es immerhin sein, daß sie jedenfalls nicht den Anforderungen genügen, welche gegenwärtig eine Partei in der katholischen Kirche an die Könige stellt, so wird man aber doch Ludwig XIV., der die Aufhebung des Edictes von Nantes nach Herrn R. „von den Principien der absoluten Monarchie aus" vornahm, wahrlich nicht für einen protestantischen König und einen Repräsentanten des protestantischen Princips ausgeben wollen. Heinrich VIII. war nicht Begründer des absoluten Staates so wenig als Nero oder Borghia. Als die preußischen Regenten die Souveränetät wie einen Felsen von Erz aufrichteten, da hatten sie längst ein fertiges Vorbild an jenen katholischen absoluten Monarchien, und trotzdem ließen sie in ihrem Lande mehr Recht und Freiheit übrig als jene. Denn was man auch

zum Maaßstab nehmen möge, die Erhaltung selbständiger aristokratischer und korporativer Elemente, oder die Gewöhnung des ganzen Volkes, nach Recht und Gesetz regiert zu werden, oder die bei der Regierung traditionell bestehende Anerkennung der Persönlichkeit und ihrer Ehre in Unterthanen, Beamten, Lehrern und Würdigung aller geistigen Größen, oder selbst die der katholischen Kirche gewährte Selbständigkeit und Freiheit, — nach allen diesen Beziehungen wird Preußen bei der Vergleichung mit Oestreich und Frankreich gewiß nicht zurückstehen. Es ist auch eine gar keinem Streit unterworfene Thatsache, daß der absolute Staat ein Erzeugniß der romanischen Völker und dem Geiste der germanischen entgegen ist. Nun haben aber im Durchschnitt die germanischen Völker den Protestantismus aufgenommen, während die romanischen am Katholicismus festhielten. Es kam und kommt mir nicht in den Sinn, den Despotismus, den absoluten Staat als Consequenz des katholischen Dogma's oder als nothwendige Wirkung des katholischen Geistes auszugeben, aber wenn man einmal diese politische Gestaltung mit der Confession in Zusammenhang bringen will, so erhellt aus allen diesen Thatsachen, daß der absolute Staat dem katholischen Geiste wenigstens viel annehmbarer ist als dem evangelischen. Aus alle diesem geht hervor, daß an dem Parallelismus des Herrn R. zwischen der protestantischen Negation des freien Willens und dem durch den Protestantismus hervorgerufenen absoluten Staat alles unrichtig ist, die beiden verglichenen Thatsachen und die Parallele selbst; jene existiren nicht, diese hat keinen Sinn.

Danach erhellt, daß wenn wirklich „meine Partei" die Tendenz nach dem absoluten Staate hätte, das nicht auf Rechnung des Protestantismus kommen könnte, sondern nur auf ihre eigene oder auf die der preußischen Zustände, so wenig als es auf Rechnung des Protestantismus kommen kann, daß gegenwärtig in Oestreich eine Tendenz zur absoluten Monarchie wirklich besteht, von der man in Preußen keinen Begriff hat. Aber eine solche Tendenz „meiner Partei" besteht in der That nicht.

Das Einzige, was Herr R. hiefür (S. 142) noch mit einigem Schein vorbringt, ist die Stelle in meinen Vorträgen (S. 46):

„Man dringt auf Freiheit der Presse, parlamentarische Discussion, constitutionelle Garantien, ist für das Steuerverweigerungsrecht der Kammern, für ihre jährliche Berufung, preist die belgische Verfassung, die französische von 1830, ist mit der preußischen von 1850 einverstanden, wie sie ist, mit Pietät und Scheu gegen deren Aenderung, sucht Schutz und Heil in der Controle der Gewalten. — In der That, das Alles dürfen wir Evangelische nicht nachthun. Wohl sind wir mit der allgemeinen Forderung der Freiheit einig, — aber solche Mechanik der Gewalten, solche constitutionelle Freiheit um jeden Preis müssen wir als Revolution und Liberalismus ablehnen."

Hätte diese Stelle wirklich den Sinn, den er ihr unterlegt, die Anpreisung der absoluten Monarchie, so würde daraus immer noch nicht eine Tendenz nach dem absoluten Staate folgen. Denn absolute Monarchie und absoluter Staat sind zwei völlig verschiedene Dinge. Unter der absoluten Monarchie können sehr wohl Rechte anerkannt und so heilig geachtet sein, daß der Fürst seiner formellen Unumschränktheit ungeachtet sie nicht anzutasten wagen darf, und umgekehrt war Frankreich in der Blüthe seines constitutionellen Lebens zum mindesten nicht weniger absoluter Staat als Oestreich und Preußen ohne Constitution; ja der Gipfel des demokratischen Staates, unter Robespierre, war auch der Gipfel des absoluten Staates. Es sind viele ehrenwerthe Katholiken wie Protestanten der Ueberzeugung, daß Preußen nicht anders als in der Form der absoluten Monarchie bestehen könne, und kein Mensch hat Gewißheit, daß sie Unrecht haben, dagegen den absoluten Staat kann kein Wohldenkender wollen. Die ganze Anklage beruht deshalb von vorn herein auf dem Stratagem, daß Herr R. den wirklichen Begriff des absoluten Staates zum Ausgang nimmt und unter der Hand ihm die absolute Monarchie

Preußens substituirt. Aber der Sinn jener Stelle ist gar nicht einmal die Anpreisung der absoluten Monarchie, und das hätte Herrn R. bei einem geringen Grade von Unbefangenheit nicht entgehen können. Aus dem ganzen Zusammenhang erhellt nämlich deutlich, daß alle jene Einrichtungen, die ich tadelnd anführe, nur in dem bestimmten technischen Sinne des constitutionellen Systems gemeint sind. Hätte doch Herr R., der mir zumuthet, bei jedem Citat einer Stelle das ganze Aktenstück abzudrucken, nur meine nächstvorausgehenden Worte, die den Schlüssel geben, angeführt: „Ein Theil aber fordert auch politische Freiheit in einer Weise, wie sie vom liberalen Constitutionalismus schwer zu unterscheiden ist." Ich bekämpfe durch diese Stelle nicht das Recht der Kammern, neue Steuern abzulehnen, sondern nur die constitutionelle Steuerverweigerung, welche alljährlich den ganzen Staatshaushalt in Frage stellt, nicht Schranken des Königs, sondern nur die Controle der Gewalten, nach welcher der König als exekutive Gewalt durch die Kammern als legislative equilibrirt wird, nicht Preßfreiheit und parlamentarische Discussion überhaupt, sondern die, welche eine höhere zwingende Gewalt über die rechtlichen Autoritäten haben sollen. Das wußte Herr R. ganz genau aus meinen Büchern, wie aus meiner gesammten politischen Stellung. Er wußte es auch aus meinen Reden von 1852 und 1853 gegen die Petition des (katholischen) Abgeordneten Grafen Saurma um Aufhebnug der Verfassung von 1850 (s. die nächstfolgende Note). Durfte er annehmen, daß jene Stelle das gerade Gegentheil besage von meiner nur einen Monat früher gehaltenen Rede und von meiner durch zwanzig Jahre vertretenen politischen Lehre? —

Alles andere aber, was Herr R. über unsere Tendenz nach dem absoluten Staate vorbringt, hat auch nicht einmal einigen Schein, sondern ist bloße Verdächtigung, die aller Begründung entbehrt, ja auf offenkundiger Unwahrheit beruht.

Er legt mir (S. 20) unter, ich „nehme als alleiniges conservatives Princip die Lehre vom göttliche Rechte der Könige und Fürsten

an", schließe daher „alle anderen Formen der Obrigkeit" (Republik, Wahlmonarchie) aus; er gibt meiner Aeußerung, „hier besteht vom großen Kurfürsten an eine Regierung der Könige aus Staatsgründen, also aus innerer Nothwendigkeit", die Deutung, daß das „Recht der Fürsten nur in den Staatsgründen seine Schranke und sein Maaß finde, nicht wie andere Rechte in der Gesammtheit der andern Rechte", und ertheilt mir dagegen die Belehrung, daß nicht blos das Recht des Oberherrn oder der „Obrigkeit, sondern vielmehr der ganze Rechtszustand des Staates ein Gottgewolltes ist", daß „das von Ihnen (d. i. mir) verworfene Recht der Einwilligung zu neuen (!) Steuern und zu Abänderungen in der Gesetzgebung" ein wohlbegründetes Recht der Volksvertretung sei — lauter Lehren, die er alle aus jedem Blatt meiner eigenen Bücher, Schriften, Reden entnehmen konnte, ja höchst wahrscheinlich entnommen hat.*) Er hält den „Rechtsstaat" und die verfassungsmäßige

*) Ich müßte zum Beweise dessen meine opera omnia abdrucken lassen. Ich beschränke mich auf einige Stellen, die sich durch Kürze zur Anführung eignen: „Die Deduction aus dem erworbenen Rechte des Herrschers oder aus der Nothwendigkeit einheitlicher Führung oder aus der Gottbestelltheit der Herrschaft (wenn man bei dieser allein stehen bleibt) gelangt nicht zur Selbständigkeit und (selbständigen) Berechtigung des Volkes. Nur die Anschauung des sittlichen Reichs gibt die ewige Ordnung des Staates, die alle seine Principien und Elemente in harmonischer Einheit enthält ...... Der ächten christlichen Lebenswürdigung entspricht weder die revolutionäre Lehre der alten schottischen Puritaner und englischen Independenten, noch die Lehre von der absolutistischen Gewalt ..... Sie kann weder das Ansehn der gegebenen Obrigkeit, noch die Entfaltung politischer Freiheit und Berechtigung des Volkes unter diesem Ansehen, noch die innere ethisch-rechtliche Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit missen." (Meine Philosophie des Rechts II. 2. S. 4 u. 5 der zweiten Auflage.) „Gott hat die Menschheit nicht einzelnen Menschen übergeben zur Herrschaft blos auf ihre jenseitige Verantwortung, sondern er hat eine Ordnung und Anstalt gesetzt und in dieser die einzelnen Menschen als Häupter. Das unterscheidet die wahre staatliche Monarchie von der patrimonialen, die nur ihr erster unentfalteter Anfang ist." (ebendaselbst S. 212.) „Der Charakter der europäischen Monarchie aber besteht darin, daß der Fürst durch Rechte der Unterthanen beschränkt ist, und dadurch eben ist sie Monarchie im Unterschiede der Despotie." (S. 222.) „Seine (des Staats) Verfaßung und seine Obrigkeit, Fürst oder Volksversammlung, haben ihre

Monarchie als dem protestantischen Sinn unzugänglich mir entgegen, der ich zuerst diese Charaktere des Staats nach ihrem wahren von der Revolution gereinigten Sinn geltend machte gegen Maistre und Haller und Jarke, und nicht ohne Anfechtung von Letzterem. Ja er erzählt mir (S. 75 fl.) die ganze „Stammtafel der Lehre Rousseau's" einerseits von Grotius bis Kant, andrerseits von Buchanan bis Locke, aus meiner Ge-

Gewalt von Gott durch Gottes Ordnung." — „Die Gewalt des Königs ist „von Gottes Gnaden", ist ein „göttliches Recht". Das gilt schon von aller Staatsgewalt, auch in der Republik." (S. 144 u. 219.) — „Als Kern und Wesen der Verfassung (von 1850) betrachte ich nun die Existenz einer Landesvertretung, ohne deren Zustimmung die Regierung keine Abänderung im Staatshaushalt oder in der Gesetzgebung vornehmen darf (man vergleiche dagegen obige Behauptung Rintels, daß ich das Recht der Einwilligung zu neuen Steuern und zu Abänderungen in der Gesetzgebung verwerfe, indem er mir das Wort im Munde umdreht, aus constitutioneller Steuerverweigerung Verweigerung neuer Steuern macht. Dasselbe findet sich auch in meiner Phil. d. Rechts II. 2. S. 307.), und die Zusicherung bestimmter rechtlicher Gränzen gegen die Regierungsgewalt für den einzelnen Staatsbürger, für die Corporationen und für die Kirche. Dieses Wesen der Verfassung halte ich nicht für ein Uebel, sondern für ein Gut .... Der Absolutismus ist nicht das Ziel der Gesellschaft, er ist der Banquerutt der Gesellschaft." (Rede in der Ersten Kammer vom 26. Januar 1852.) „Die Verfassung besteht bereits drei Jahre, es sind Verhältnisse durch sie geregelt, Gesetze auf sie gebaut, Rechte durch sie erworben; ist es denn nun ein so Leichtes, sie auf einmal auszujäten? haben die Herren Antragsteller sich z. B. nur das Eine wohl überdacht: wollen sie die Rechte der evangelischen und der katholischen Kirche, welche die Verfassung zusichert, auch mit ausstreichen? ..... Die Verfassung hat aber auch bei allen diesen tiefen grundsätzlichen Gebrechen dennoch ihren positiven Werth, und das ist der, daß sie überhaupt eine Verfassung ist, d. h. daß sie Rechtsgarantien und eine Landesvertretung enthält ...; darauf allein gründe ich meine Hoffnung und meine Stellung, daß durch richtige Fortbildung diese Verfassung nicht blos unschädlich, sondern positiv heilsam gemacht werden kann. Ja wir wollen und erstreben Rechtsgarantien, wir wollen keine ungemessene Freiheit der Staatsbürger oder der Corporationen oder der Kirche; wir wollen aber auch keine ungemessene Freiheit der bureaukratischen Gewalt und der Präventivmaaßregeln. Wir wollen nichts Ungemessenes, wir wollen ein wohlgefügtes harmonisches Rechtsganze, in welchem jedem Elemente die ihm zukommende Sphäre angewiesen und rechtlich unverbrüchlich gesichert sei." (Rede in der Ersten Kammer vom 24. Februar 1853.)

schichte der Rechtsphilosophie, als wäre sie das Werk seiner Studien und überlegenen Einsicht auf diesem Gebiete, und citirt mich höchstens bei einzelnen Stellen, die er gegen den Protestantismus benutzen zu können meint. Er stellt mir S. 118 als eine „Autorität, welche ich gewiß gelten lassen werde," das unbedeutende verschollene Kirchenrecht Mosheims entgegen, um gegen mich den Satz zu beweisen: „Wird die Geistlichkeit ihrer Ehre und ihrer Einkünfte beraubt, so wird die Religion fallen und alsdann wird der Despotismus überhand nehmen"; als wenn meine fortgesetzten Anträge und Reden für die ungeschmälerte Erhaltung der Pfarrdotationen und für die Berufung der höhern Geistlichkeit beider Confessionen in die Erste Kammer und für Wahlrecht der niedern Geistlichkeit eine Tendenz gegen die Ehre und Einkünfte der Geistlichkeit enthielten.

So verfährt der Mann, der, wenn man bei Citaten nur die relevanten Stellen aushebt und die offenbar gleichgültigen wegläßt, mit dem Vorwurf der Gewissenlosigkeit umherwirft. Es war gewissenlos, daß ich in einem auf eine gute Stunde eingeschränkten Vortrag eine Stelle Bellarmins in völliger Treue gegen Sinn und Wortlaut zusammenzog, daß ich nur das anführte, was Phillips für die göttliche Ordnung hält, und nicht auch das, was er als eine nur zu duldende Entfernung von göttlicher Ordnung betrachtet. Aber es ist gewissenhaft, daß Herr R. ein ganzes Buch hindurch mir lauter Behauptungen unterlegt, die das directe Gegentheil sind von dem, was ich mein Lebenlang in Wort und That behauptet, und es ist gewissenhaft, daß Herr R., der meine Schriften ganz genau (bis auf meine Habilitationsschrift) kennt, mir dasjenige, was er in ihnen gefunden, als Belehrung vorhält. Man durfte doch von einem Vertreter der Kirche auch auf dem literarischen Gebiete eine andere Befolgung des Gebotes: du sollst nicht falsch Zeugniß reden wider deinen Nächsten, erwarten. Aber freilich es galt „weiteren ähnlichen Schriften dieses Mannes im Voraus das günstige ihnen vorausgehende Vorurtheil zu rauben" (S. III.), und für solchen „Raub" sind das allerdings gute Veranstaltungen.

Noch viel schlimmer aber ist das ganze Gewebe von Verdächtigungen, das er gegen „meine“ Partei ausspinnt. Schon der Antrag des Herrn v. Gerlach bei Revision der Verfassung (1849), statt der jetzigen Artikel 12—20 zu setzen: „das Verhältniß der christlichen Kirche und der übrigen Religionsgesellschaften im Staate zu ordnen bleibt besonderen Gesetzen vorbehalten“ (ein Antrag, der, wie Jedermann weiß, ohne alle Erwartung eines Erfolgs blos eine Demonstration gegen die Codification sein sollte), habe „die Verwerfung des Princips der Selbständigkeit der Kirche enthalten“ (147). In neuerer Zeit aber habe „meine“ Partei versucht, „die Aufhebung oder Totalrevision der Verfassung zu erreichen, wodurch eo ipso auch die Artikel 12, 15, 16, 18 gefallen wären“. „Nachdem dieser Versuch mißglückt sei, gehe das Bestreben derselben dahin, durch Revision der einzelnen Artikel zu eben dem Ziel zu gelangen“. Wir erstrebten die Beschränkung des Artikel 12 (sowohl in seinem ersten Satze: „die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, die Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet“, als in seinem zweiten Satz: „der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse“) nur zu dem Zwecke, um dadurch das Princip der Ueberwachung des religiösen Gebietes durch den Staat zu gewinnen und dann dessen Consequenz gegen die katholische Kirche durchzusetzen. (S. 148—150.)

Das sei der „Plan und die Absicht“ unsrer Partei, und dazu sei in Berlin „eine eigne Commission zur Begutachtung der mit dem Artikel 12 vorzunehmenden Abänderungen (von meiner Partei?) niedergesetzt“ gewesen. Desgleichen sei es „eine bestimmte und aus sicherster Quelle in Erfahrung gebrachte Thatsache, daß kurz vor der Beantragung der englischen Titelbill eine Communication zwischen London und Berlin (nicht zwischen den Kabinetten) darüber stattfand, eine Vereinigung zwischen den vorwiegend evangelischen Ländern zum Zwecke der „Niederhaltung“ der katholischen Kirche zu bewerkstelligen.“

Den Gipfel aber dieser Verdächtigungen bildet folgende Stelle (142 u. 143):

„Und in der That ist auch schon Seitens Ihrer Partei „mehr als ein Versuch gemacht worden die Verfassung „umzustoßen; ich weiß sehr wohl, wie versucht wurde, „die Abgeordneten einzeln für einen desfallsigen Antrag „beim Könige zu gewinnen; ich weiß sehr wohl, mit „welcher Sophistik dieser Rechtsbruch als eine christliche „That dargestellt wurde; ich weiß sehr wohl, woran „diese Bemühungen scheiterten, daran, daß ein katholischer „Abgeordneter in der Reinheit seines Herzens sich an „seinen nun in Gott ruhenden Oberhirten um Beleh- „rung wendete, und daß dieser ihm die Belehrung dahin „gab, daß solches Vornehmen dem göttlichen Sittenge- „setze zuwider sei, daß also kein Katholik ohne Sünde „zu begehen sich ihm anschließen könne; ich weiß wohl, daß „von Ihrer Partei darauf bei den höchsten Personen die „Aufhebung der Verfassung als der allgemeine Wunsch „des Landes dargestellt wurde; ich weiß wohl, von wel- „cher höchsten Person der mit dieser Mission Beauftragte „energisch Lügen gestraft; ich weiß wohl, daß die gesche- „hene Zumuthung mit Entrüstung zurückgewiesen wurde."

Ich traue Herrn R. zu, daß er nicht dieses ganze Gewebe von Unwahrheiten selbst erfunden hat, um die katholische Bevölkerung gegen die Protestanten und ihre protestantische Obrigkeit zu fanatisiren, aber er wird mir auch seinerseits zugestehen, daß ein Mann von religiösem Gewissen und christlichem Glauben, den ich auch an Herrn R. aufrichtig anerkenne, nicht aufs Ungewisse und Unbestimmte in einer selbst die Möglichkeit der Vertheidigung abschneidenden Weise Gerüchte verbreiten kann, welche Haß und Argwohn gegen eine Partei, ja gegen eine Confession herorrufen, welche selbst den König als von den Versuchen zum Eidbruch umlagert darstellen, und ich sehe daher seinerseits auf diese meine Aufforderung der nähern Bezeichnung und Begründung seiner Denuntiation entgegen.

Ich meinerseits kann die Versicherung geben, daß eine Beschränkung „der Freiheit des religiösen Bekenntnisses und der Vereinigung zu Religionsgesellschaften", (die ich übrigens für etwas ganz Löbliches halte) bei mir und „meiner Partei" gar nie zur Sprache gekommen ist; — daß wir eine Beschränkung der Nichtchristen in den politischen Rechten nur gemäß unsrer längst bekannten, von mir schon 1837 (erste Auflage meiner Philosophie des Rechts) ausgesprochenen Grundsätze beantragt oder resp. gut geheißen haben, und weder hierbei noch außerdem an eine Beschränkung der verfassungsmäßigen Selbständigkeit der katholischen Kirche gedacht haben; — daß soweit irgend meine Kunde reicht und nach meiner lebhaften Ueberzeugung die Communication zwischen London und Berlin über die Titelbill eine pure Erdichtung ist, jedenfalls Niemand von „meiner" kirchlichen oder politischen Partei bei derselben betheiligt ist; — daß bei Niedersetzung der Verfassungscommission im vorigen Herbst an die Artikel 12 bis 20 gar nicht gedacht worden ist, und in derselben der Artikel 12 nur gelegentlich und ganz zuletzt mit vielen anderen in Ueberlegung gezogenen Bestimmungen außerhalb des eigentlichen Zweckes der Commission zur Sprache kam; — daß von mir und meiner Partei eine Aufhebung oder Totalrevision der Verfassung niemals beabsichtigt, wie viel weniger ein Antrag beim Könige auf Umstoßung derselben betrieben worden ist, ja im Gegentheil wir uns sogar dem Antrage, sie auf gesetzlichem Wege aufzuheben oder zu revidiren, widersetzt, daß wir selbst dem Verlangen nach Totalrevision von Anbeginn das Programm der gelegentlichen Abänderung entgegengestellt*) haben, wie aller Welt

*) „Wenn aber die Verfassungsänderung überhaupt unbestreitbar zulässig ist, so ist gerade die gelegentliche Abänderung, die heute hier bestritten wird, das richtigste und gesundeste Verfahren. Gerade wenn Specialgesetze gegeben werden, hat man die deutlichste Wahrnehmung, was an der Verfassung noch mangelhaft ist, und den entschiedensten Beruf es zu ergänzen; gerade da hat man eine bestimmte Gränze, daß man nicht fortgerissen wird zu einer permanenten Revision der Verfassung." (Meine Rede vom 9. April 1851.) „Der richtige Weg ist lediglich die Abänderung im Einzelnen, die gelegentliche Abänderung, wie ich sie im vorigen Jahre geltend machte .... Der Revision steht vor

aus den Verhandlungen der Kammern vorliegt, und dürfte vielleicht von jener ganzen Geschichte, nach welcher als der letzte Garant der Constitution, wie in Frankreich dereinst die Nationalgarde, so bei uns etwa der Erzbischof von Breslau erscheinen soll, nichts wahr sein, als daß ein katholischer Abgeordneter, der von uns hochgeachtete Graf Saurma, einen solchen Antrag auf Abschaffung der Verfassung aus sehr ehrenwerthen Motiven wirklich gestellt und betrieben, und vielleicht ein Freund desselben sich deshalb an den Erzbischof gewendet hat. — Wenn es gegenwärtig eine Partei gibt, die dem absoluten Staat widerstrebt, die der gouvernementalen Allgewalt, dem bureaukratischen Mechanismus eben so entgegen ist als der Majoritätenherrschaft, und zwar ohne Nebenrücksichten, daher gleichmäßig für das protestantische Preußen so gut als das katholische Oestreich, und nicht blos für die Selbständigkeit der Kirche, sondern für die Selbständigkeit jedes berechtigten lebensfähigen Elementes in der Nation, so ist es die unsrige, zu der übrigens auch Katholiken zu zählen sind. Wir betrachten allerdings nach Anleitung der heiligen Schrift die Heiligkeit der Obrigkeit als das weithin oberste Gebot für die Rechts- und Staatsordnung. Wir wollen darum die „Unversehrtheit des preußischen Königthums um jeden Preis". Und wirft man uns dies als den Fluch unsers Protestantismus vor, so nehmen wir den Vorwurf willig an. Aber wir wollen nicht einmal die absolute Monarchie, wie viel weniger den absoluten Staat. Wir mögen dabei im Einzelnen irren, unser Standpunkt im Ganzen ist der wahre.

Allem das entgegen, daß es hier mit dem bloßen Ausmerzen nicht gethan ist ...." (Rede vom 26. Januar 1852.) „Sodann kommt es darauf an, durch eine solche gesunde Landesvertretung und mit ihrer Hülfe die einzelnen Schäden der Verfassungsurkunde zu bessern, und zwar nur gelegentlich, d. h. überall wo das betreffende Bedürfniß sich zeigt, nicht in doktrinärer Weise durch allgemeine Revision." (Rede v. 24. Febr. 1853.) Nach diesem von mir unter Zustimmung meiner Genossen gegebenen Programm legt uns Herr R. die Tendenz der Totalrevision unter.

Eben so liegt jeder Gedanke an Unterdrückung oder Verkümmerung der katholischen Kirche uns fern. Als im Sommer 1852 sich ein stürmisches Verlangen nach Staatsmaaßregeln gegen die Jesuiten erhob, waren wir es, die ihm widerstanden. — Meinen Antrag in Bremen hätte Herr R. als eine Mäßigung, nicht als eine Feindseligkeit erkennen müssen. — Meine Vorträge über den Protestantismus sind eine abgedrungene Vertheidigung der protestantischen Kirche, nicht eine „Denuntiation der katholischen Kirche, um die protestantische Gemeinschaft als dem Throne besondere Garantien gebend zu empfehlen." Wäre sie das, nun so wäre jene Anklage, daß der Protestantismus das Princip und der „Heerd der Revolution" (Reinkens) sei, die man mit einem Unisono erhebt und auch in diesen Widerlegungsschriften durchgängig behauptet, doch gewiß noch weit mehr eine Denuntiation der evangelischen Kirche, um die katholische als dem Thron besondere Garantien gebend und die evangelische zur Ausrottung, was sie dann wirklich verdiente, zu empfehlen. So lange ich im öffentlichen Leben stehe, ist mein Sinn darauf gerichtet und daran gewöhnt, mit der katholischen Kirche gegen die Feinde Christi und nicht gegen die katholische Kirche zu streiten. Nur die Maaßlosigkeit der Ueberhebung auf katholischer Seite und das unerhörte Schauspiel, daß man für eine Divergenz mit der Regierung ohne Rücksicht auf die Erschütterung des Staates zur Volksagitation griff und die Confession als politisches Schibolet in die Wahlversammlungen und die Kammern trug, bewog mich mit einer schärferen aber durchaus gegründeten Polemik Front zu machen, nicht gegen die katholische Kirche, sondern gegen den Pharisäismus, der sich jetzt ihrer Führung bemächtigt.

Alle die Grundsätze, welche jetzt aus der Absicht kommen sollen, Preußen „dem Zwecke der protestantischen Gemeinschaft dienstbar zu machen", das Majestätsrecht über die Kirche, die Ausschließung der Nichtchristen von obrigkeitlichen Aemtern — habe ich längst in und bez. für Baiern (Philosophie des Rechts 1837, Rechtsgutachten 1846) behauptet, und konnte mir

doch nicht beifallen, Baiern zum evangelischen Staate machen zu wollen. Ja hätte ich doch von dem Standpunkte des Herrn R. aus dort diese Wahrheiten bekämpfen müssen, damit sie nicht von der katholischen Regierung und katholischen Partei gegen den Protestantismus angewendet würden, da warlich in Baiern damals mehr Gefahr für die Protestanten war, als jetzt in Preußen für die Katholiken.

Das Aufsichtsrecht des Staates über die Kirche können und werden wir nicht aufgeben. Dieses Aufsichtsrecht ist älter als die Reformation, und ist nicht antikatholisch; aber es hat durch die Reformation erst seine klare Bedeutung erhalten. Nach evangelischem Princip gebührt auch in dem vollkommensten christlichen Zustande der weltlichen Obrigkeit die rechtliche Ueberordnung über die geistliche, nur das christliche Gebot selbst steht über beiden. Nach dem Princip nicht zwar der atholischen Kirche wohl aber der jetzt mächtigen katholischen Richtung umgekehrt gebührt der geistlichen Obrigkeit die Ueberordnung, und ist der Staat nicht christlich, wo das nicht besteht. Nur hieraus ergiebt sich die Forderung der Emancipation von aller Aufsicht des Staates; denn aus der Coordination läßt sich dieselbe nicht begründen, da eine solche Coordination, wie von mir und Phillips nachgewiesen worden, nicht möglich ist. Darum behauptete ich „evangelische Principien gestatten keine unbegränzte Freiheit der Kirche, keine Abspülung des Berufs weltlicher Obrigkeit". Und wenn nun danach meine Widerleger jenes Aufsichtsrecht gerade deshalb bestreiten, weil es ein evangelisches Princip sei, nach dem Grundsatze der Parität; so frage ich einfach dagegen, wie es denn hier möglich sei, den paritätischen Staat zu verwirklichen, zugleich das evangelische Princip der Ueberordnung weltlicher Gewalt und das angeblich katholische Princip der Ueberordnung oder mindestens der absoluten Ununterworfenheit (Exterritorialität) der geistlichen Gewalt zu befriedigen? Man muthet uns also zu, Preußen als einen schlechthin römisch-katholischen Staat anzuerkennen. Das Aufsichtsrecht verkümmert aber auch nicht die Selbständigkeit der Kirche. Selbst wenn

es in seiner ganzen Ausdehnung mit allen Präventivmitteln besteht, wenn die Kirche die Bestätigung des Staats für ihre Erlasse, für die Anstellung der Pfarrer bedarf, hat die Kirche noch Mittel genug gegen den Mißbrauch; als das Placet versagt ward, hielt der Pabst Allokutionen, die allen Katholiken durch die Zeitungen bekannt wurden, oder der Bischof weigert sich, wenn der von ihm Ernannte die Bestätigung nicht erhält, einen anderen zu ernennen, und er wird in der Regel das Feld behaupten. Solche Aufsicht, als die Negative des Staates, ist immer etwas ganz anderes, als wenn im umgekehrten Verhältniß der Staat positiv die Pfarrstellen besetzt, die Prüfungen abhält und der Bischof auf die Negative der Aufsicht und Bestätigung gewiesen ist. Hierdurch, da die Bestätigung bei Mittelgut nicht so leicht versagt werden kann, wird allerdings die ganze Kirchenregierung und Erziehung mehr vom Geiste der weltlichen Obrigkeit als der kirchlichen bestimmt, wozu das Aufsichtsrecht unter allen Erschwerungen niemals führen kann. Aber in dem Aufsichtsrecht liegt nicht einmal die Nothwendigkeit aller jener Maaßregeln und präventiven Fürsorgen; sondern Art und Maaß derselben muß eben nach Gerechtigkeit und Weisheit für die gegebenen Verhältnisse und nach dem bestehenden Rechtszustande bestimmt werden. In der Hand einer Regierung, die überall das entschiedene Christenthum haßt und es in der Form jeder Confession unterdrückt, kann wohl auch das Aufsichtsrecht zur nutzlosen Qual und Hemmung mißbraucht werden; aber auch die wohlmeinendste Regierung, die aufrichtig das regste Leben und die volle Selbständigkeit der katholischen Kirche will, kann auf dasselbe nicht verzichten.

Wir behaupten die evangelischen Traditionen und den evangelischen Geist des preußischen Staates, wir behaupten unsern Anspruch an den König von Preußen, daß er nach den von seinen Vorfahren heilig übernommenen und heilig gehaltenen Verpflichtungen als Schirmherr der evangelischen Kirche sie mit materiellen und geistigen Mitteln fördere, und dieser Anspruch ist wohl nicht minder gut gegründet als der katholische

aus dem Reichsdeputationshauptschlusse von 1803. Aber wir haben es nie unternommen, bei einem Verhältniß des Rechts die katholische Kirche zu verkürzen, oder bei einem Verhältniß des Bedürfnisses ihr den Beistand zu versagen. Es ist vor allem die Gerechtigkeit, es ist aber selbst die Solidarität des Interesses, die uns bewegt, geistliche Freiheit überall zu schützen und zu fördern gegen mechanische Gewalt. Herr R. selbst gesteht zu, daß wir für das Princip der Selbständigkeit der Kirche „im Verein mit den Katholiken gestritten" (148), und wenn er uns dann in einer schwächlichen Retorsion meines Vorwurfs schuld giebt, wir gerade befolgen die Politik der Interessen statt der Politik der Principien, da wir die Selbständigkeit unter dem vorigen geistlichen Ministerium verfochten, unter dem gegenwärtigen bekämpften, so widerspricht dem die offenkundige Thatsache. Wir sind unter dem vorigen geistlichen Ministerium der geforderten Selbständigkeit der evangelischen Kirche entgegengetreten (s. meine Rede vom 12. Dec. 1849, über die Selbstständigkeit der Evangelischen Kirche, in der Sammlung meiner Reden und die zahlreichen Reden von Gerlachs aus jener Zeit), und haben unter dem gegenwärtigen das verfassungsmäßige Recht der Kirche, namentlich auch der katholischen Kirche, als einen Grund gegen die von Saurma beantragte Beseitigung der Verfassung geltend gemacht (s. o. die Note S. 54).

Der ganzen Behauptung von der Tendenz des Protestantismus nach dem absoluten Staate: welche den Inhalt der Schrift R. bildet, fehlt also jedwede Begründung in der Lehre der evangelischen Kirche, in den Vorgängen der Geschichte, in dem Verhalten der protestantischen conservativen Partei in Preußen.

Es ist nun aber von höchstem Interesse, was Herr R. der angeblich protestantischen Tendenz nach dem absoluten Staate entgegen als katholisches Programm und als sein eigenes aufstellt. Man durfte erwarten: den organischen Staat in mittelalterlicher Weise mit seinen selbständigen, der Einwirkung der Centralgewalt entzogenen Lehnherrschaften, Gutsge-

richtsbarkeiten, ständischen und städtischen Corporationen. Man durfte erwarten, Herr R. würde mir den Vorwurf machen, daß ich nicht genug für die Selbständigkeit und das gesicherte Recht der preußischen Ritterschaft wirke, ich hätte auf Wiederherstellung der Patrimonialgerichtsbarkeit, auf völlige Autonomie der Ritterschaft in Reception neuer Mitglieder, in Abhaltung der Kreis- und Provinzialtage, auf völlig freie Wahl der Landräthe dringen müssen, hätte für die Städte nach alter Weise die besondere Verfassung einer jeden, die ihr König und Kammer zusammen nicht nehmen können, ansprechen müssen. Denn solche Autonomie und innere Festigkeit der einzelnen Kreise im Staate ist der entschiedenste Gegensatz gegen den absoluten Staat. Hätte Herr R. dieses uns vorgeworfen, so würde er zwar nicht Recht gehabt haben, aber seine Denuntiation wegen des absoluten Staates hätte wenigstens einen Sinn und eine innere Uebereinstimmung gehabt. Das ungefähr würden mir die Katholiken Haller und Jarke entgegengestellt haben, diese meinten noch die Kirche durch Bekämpfung der Revolution und nicht durch Verbindung mit ihr zu fördern. Aber von dem allen das gerade Gegentheil. Das katholische Programm ist nach Herrn R. nichts anderes als — die preußische Verfassung von 1850. Diese ist ihm der Gegensatz (nicht etwa gegen die absolute Monarchie, sondern) gegen den absoluten Staat. Nicht ihre gewissenhafte Beobachtung genügt ihm, sondern seine Losung ist: „das Festhalten an der Verfassung, die Vertheidigung der in ihr begründeten politischen Principien (!) und Rechte" (S. IV.); also eine innerliche Befreundung mit dem Geiste („den Principien") dieser Verfassung. In ihr findet er jetzt und ohne Revision und Abänderung die „Basen, welche die Grundpfeiler des Rechtsstaates, des alten deutschen Staates sind, mit den Abänderungen und Entwickelungen, die aus der geschichtlichen Entwickelung hervorgehen" (S. 146). „Diese Principien (des Rechtsstaats) und Elemente (des alten Staates) sind in der Städteordnung von 1808, in der Wiederbegründung der Kreis- und Provinzialstände, in dem vereinig-

ten Landtage, endlich in der Verfassung (!) wieder hergestellt worden und erwarten ihre weitere der geschichtlichen Entwickelung gemäße Fortbildung in der Landgemeinde-, Kreis- und Provinzialordnung" (S. 147), (letztere natürlich unter dem Gesetze über Gemeinde-, Kreis- und Provinzialordnung von 1850 und dem Art. 105 der Verfassung gedacht, die ja nur durch unsere Partei beseitigt worden sind). Insbesondere aber erkennt er als die Palladien dieser Verfassung: die Kopfzahlwahlen und die Indifferenz des Staates gegen die Religion. Schon sein Wahlprogramm war:

„Die Festhaltung des Art. 70 der Verfassung, des Princips des freien Wahlrechts jedes Staatsbürgers, die Verwerfung der Wiedereinführung des ständischen Princips in die zweite Kammer." „Dieses Princip, die Ausschließung jeder anderen Bedingung, als der der Ehrenhaftigkeit, der Altersreife und Selbständigkeit mit sich führend, war zwar im Art. 70 in Etwas durch den dort aufgestellten Begriff der Selbständigkeit getrübt (!) aber nicht verletzt worden, es war daher meine conservative Pflicht, mich den Beschränkungen dieses Artikels zu fügen (!)."

Als ein protestantisches Attentat bezeichnet er den Versuch, die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften, „auch aus anderen Gründen und Rücksichten zu versagen, als im Interesse der Aufrechthaltung der allgemeinen Sicherheit" (also etwa wegen eines gottesläugnerischen oder gotteslästerlichen Bekenntnisses), desgleichen den Versuch, die Unabhängigkeit der staatsbürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnisse zu trüben. (S. 149).

Also das allgemeine Wahlrecht, das jede besondere Stellung schutzlos dem Willen des Ganzen, der abstrakten Staatsgewalt preisgiebt, die Städteordnung von 1808, welche alle Gewerbeinnungen mit ihrer Selbständigkeit aufhob und so das Princip des absoluten Staates in die Gemeinde einführte, das ist das katholische Gegenprogramm gegen den absoluten

Staat, der im Wesen des Protestantismus liegt! Die „Principien der Verfassung von 1850,", „Ministerverantwortlichkeit jährliche Etats, Kopfzahl, Codifikation des Staatsrechts," sind die Principien des alten deutschen Staates, die freie geschichtliche Entwickelung vom vereinigten Landtage aus, und diese geschichtliche Entwickelung wird vollendet durch die Gemeinde-, Kreis- und Provinzialordnung auf Basis des allgemeinen Wahlrechts, wie sie projektirt war und durch uns Absolutisten vereitelt worden ist. Endlich die völlige Indifferenz des Staates gegen das religiöse Gebiet ist das gesunde Verhältniß und Gegengewicht gegen den Absolutismus. Wenn dieses das katholische Programm ist, so bin ich nur begierig, was denn von ihm unterschieden das demokratische, das revolutionäre Programm ist?

Nun fühlt Herr R. selbst, daß er für ein solches katholisches Programm einige Entschuldigung bedarf, und er findet diese darin (S. 151):

> „es sind einmal durch den Art. 12. den Juden u. s. w. volle staatsbürgerliche Rechte, durch den Art. 70 einem Kreise von Personen politische Rechte gegeben worden und könnten ihnen daher nur mit ihrer ausdrücklichen Bewilligung oder in Folge Mißbrauchs entzogen werden. Der Katholik würde daher durch Entziehung derselben die schwere Sünde der Ungerechtigkeit begehen."

Dagegen müssen wir schon fragen: haben denn nicht auch die Christen ein Recht, daß ihnen keine nicht christliche Obrigkeit gesetzt werde, die verschiedenen Stände des Landes, die durch Besitz und Bildung eine Bürgschaft bieten, ein Recht, daß nicht die Massen zum Gesetzgeber über sie erhoben werden? Muß man die von Gott in der Natur gegründeten Ordnungen als für immer zerstört ansehen, weil es eine Nacht des 18. März gab und die revidirenden Kammern von 1849 ihre Herkulesarbeit nicht vollständig vollbrachten, so daß sie auch in gesetzlicher Form nicht wieder hergestellt werden dürfen? War es eine Pflicht der Gerechtigkeit des französischen Volkes, die Verf. von 1793,

nachdem sie einmal jedem Franzosen die Gesetzgebung in den Urwahlen und das Recht der Empörung zugetheilt, unversehrt zu erhalten? Muß man dabei erst Mißbrauch abwarten, ist die allmählige Untergrabung der Volksgesinnung kein hinreichender Grund zur Abänderung auf gesetzlichem Wege? Ueberdies kann das allgemeine Wahlrecht mit seinem bloß imaginären Antheil nicht gleich den alten ständischen Gerechtsamen, die bestimmte Stellungen schützten, als ein erworbenes Recht der Betheiligten betrachtet werden, sondern blos als eine allgemeine Einrichtung, über welche die verfassunggebende Gewalt die Verfügung hat. Bezüglich der Juden allein kann man es als Aufhebung zugestandenen Anspruchs betrachten, wenn ihnen die Fähigkeit zu Aemtern wieder entzogen wird. Das kann eine Erwägung sein, sich selbst des Antrags hierin zu enthalten, oder einen Ersatz durch wirkliche Eröffnung bestimmter nicht obrigkeitlicher Aemter zu gewähren, aber warlich kein Grund, um dieses Zugeständniß, das bis jetzt doch nur eine Möglichkeit und keine Wirklichkeit war, zum eigenen Programm zu machen und die, welche unchristliche Obrigkeit nicht ertragen können, zu verlästern. Und ist denn Herr R. in allen Stücken so eifrig gegen Entziehung der von der Verfassung ertheilten Rechte? Derselbe, der die verfassungsmäßigen Rechte der Nichtchristen und Proletarier für sakrosankt hält, hat nicht die geringste Scheu vor dem erworbenen Rechte seines Königs, die Unterrichtsanstalten zu beaufsichtigen, das ihm Verf.-Urk. Art. 23 einräumt, indem er für die bischöflichen Schulen den in Art. 22 der „beschworenen" Verfassung geforderten Nachweis sowohl früher als noch gegenwärtig, kraft „der Freiheit der Kirche im Unterrichten der katholischen Jugend", bekämpft (S. 130—140).

Es ist aber bei Herrn R. auch gar nicht so ernstlich gemeint mit diesem Grunde der Gerechtigkeit und der Unentziehbarkeit der erworbenen Rechte. Er vertritt jene beiden Palladien der Verfassung an sich und aus Grundsatz, nicht blos weil sie einmal bestehen, und giebt für sie die unbedingten Gründe an. Er hält so fest an der Freiheit der Religionsvereine und der

staatsbürgerlichen Rechte aller Religionsbekenner aus dem Grunde, weil außerdem dem Staate „das Recht zugestanden würde, die Handlungen und Beschlüsse der schon bestehenden Kirchen in anderer Beziehung zu prüfen," und „darüber zu wachen, daß in der ferneren Entwickelung eines diese (vom Staate geforderte) Garantie gebenden Bekenntnisses die diese Garantie gebenden Bestandtheile desselben nicht aufgehoben oder durch andere neutralisirt werden" (S. 150). Aus diesem Grunde „mußte katholischerseits der Revision des Art. 12 entgegengetreten (also auf dem religionslosen Staate beharrt) werden", da eine solche... die Selbstständigkeit der Kirche gefährdet hätte. Als einen Grund für die Kopfzahlwahlen giebt er unter andern an: „daß die Zahl katholischer Abgeordneten in einer Anzahl Landestheile unter der Dauer des ständischen Princips und bei höherem Census bedeutend geringer gewesen als jetzt bei fortfallendem Census." Er beklagt, daß das Kopfzahlsystem durch den Begriff der Selbständigkeit in Art. 70 bereits „getrübt" sei, und „fügt" sich in diese Beschränkungen nur aus „konservativer Pflicht." Nach alle diesem hat Herr R. die Wunderlichkeit, sich zu wundern, daß ein Breslauer Blatt ihn als demokratisch denuntiirt. Und dieser Chartist, der sich nach dem „ungetrübten" Wahlrecht jedes „selbständigen" Preußen in dem Wahlgesetze vom 6. December 1848 zurücksehnt, beschuldigt den Protestantismus der revolutionären Tendenzen! —

Wie kommt aber, fragen wir, ein Katholik dazu, die Verfassung von 1850 unverändert und nach ihren Principien, also in ihrer ganzen Ausführung, als Fahne zu erheben? Weiß doch jetzt jeder nur halbwegs Verständige, daß solche Verfassung die Herrschaft von unten nach oben aufrichtet, Autorität und Gewalt der Obrigkeit zerstört, und ist doch der Geist der katholischen Kirche umgekehrt die Autorität und die Herrschaft von oben nach unten? Wie kommt ein Katholik dazu, die Rettung gegen den „revolutionären absoluten Staat" in der revolutionären Verfassungskodifikation und der revolutionären Kopfzahlwahl zu suchen? Hätte er doch von seinen katholischen

Autoritäten, die er selbst mir so hoch anpreist, von Haller, Jarke, Görres lernen können, daß gerade das die Form ist, die unvermeidlich zum absoluten Staat führt. Wie kommt ein Katholik dazu, die Freigebung und Gleichstellung aller religiösen Bekenntnisse, den religionslosen Staat nicht blos zu tragen, sondern mit Eifer und Begeisterung zu stützen? Zur Ehre der katholischen Kirche muß anerkannt werden, es giebt keinen grellern Gegensatz als den zwischen ihr und dem modernen unorganischen Constitutionalismus, und siehe da, ein Vorkämpfer des Katholicismus tritt zugleich als Vorkämpfer dieses modernen Constitutionalismus in seinem ganzen Umfang auf! Die Antwort ist einfach: die Verf.-Urk. von 1850 enthält die Art. 15—20, in diesen findet Herr R. die Hebel für die vollständige Emancipation der katholischen Kirche von der Staatsaufsicht. Das giebt der Verf.-Urk. ihren absoluten Werth, möge sie außerdem den monarchischen oder demokratischen, den christlichen oder atheistischen Staat begründen. Um den Preis dieses Artikels kann man auch Verfassungskodifikation, Kopfzahlsystem, Herrschaft von unten nach oben im Staate in den Kauf nehmen. Um den Preis dieses Artikels würde Herr R., wäre er darin gestanden, wohl auch die französische Verfassung v. 1791 vertreten und von ihr nachgewiesen haben, daß sie die geschichtliche Entwickelung Frankreichs, die Wiederherstellung des alten Rechtsstaates sei. Da ist in der ganzen Schrift keine Rücksicht auf die gesicherte Macht der Krone, auf das naturgemäße Verhältniß der Stände, die Erhaltung der kräftigen geschichtlichen Elemente des Landes, keine Rücksicht auf die Ehre Christi, wo er außerhalb der Kirche bekannt wird, keine auf die einheitliche Macht Preußens und seine Stellung in Europa. Alles tritt zurück gegen das Eine: die absolute Selbständigkeit der katholischen Kirche und ihre volle Parität in Preußen. Man sieht, Herr R. ist ein Beispiel jener Sorte von Katholiken, wie ich sie S. 46 geschildert habe, welche die katholischen Principien aufgeben zu Gunsten der katholischen Interessen, welche die Revolution (ich meine Umwälzung nicht Empörung) nicht

nach Gottes Gebot bekämpfen, sondern für die Kirche ausbeuten wollen. Glaubt man denn wirklich auch den Teufel in ihren Dienst bringen zu können, indem man ihn kirre macht durch Preisgebung göttlicher Wahrheiten?

Aber Herr R. überbietet noch meine Schilderung durch die Art, mit der er selbst über das Thronrecht der Königshäuser, wie es scheint nach katholischen Interessen, jedenfalls nicht nach katholischen Principien, richtet. Er sagt (S. 90):

...... ehe sie von diesem Schlage sich erheben konnten, war der Mann an Frankreichs Spitze getreten, auf dessen Einsicht und geprüftem Muthe Frankreichs letzte Hoffnung ruht. Der König nach altem Rechte, der Sproß Hugo Capets und Heinrichs IV., hatte es nicht gewagt, seinem Volke zu Hülfe zu kommen, das Lilienbanner zu erheben und, seine Getreuen um sich sammelnd, die Krone, die der unrechtmäßige König in den Schmutz der Gasse hatte werfen lassen, aus demselben zu erheben, oder im Kampfe für sein Recht und für das Volk sein Leben zu opfern. Durch diese Versäumung der ersten Königspflicht hatte er das Königsrecht verwirkt, und an den verwirkt, der die Krone von der Straße wieder aufgenommen, der mit rascher That das Land gerettet und dem das Land dafür die Kaiserkrone dargeboten, damit er das Werk der Rettung vollbringe . . . .

. . . .

. . . .

Seine Stellung zur Legitimität ist die Hugo Capets, wie dieser fand er den Staat zerrüttet, dem Untergange nahe, wie er empfing er die Herrschaft vom Lande, vom Volke, um ihn zu retten, und doch nicht wieder die Capets, denn dieser fand den Thron besetzt, Napoleon III. fand die Krone auf der Gasse, der bis dahin rechtmäßige König hatte nicht gewagt, sie von ihr aufzunehmen, nachdem sie dem Usurpator entfallen, und war dadurch

derselben verlustig geworden: denn er hatte, wie schon oben bemerkt, die erste aller Königspflichten verletzt, Blut und Leben für die Rettung seines Volkes zu wagen.

Gewiß hätte es königlicher Stellung entsprochen, wenn der Graf Chambord in Frankreich erschienen wäre, um für sein Recht zu kämpfen. Aber das ist doch ein bis jetzt unerhörter Grundsatz, daß durch Unterlassung einer solchen außerordentlichen That die Krone verwirkt werde, daß das Volk, das seinem König verbrecherisch die Krone geraubt, seines Gehorsams ledig werde, wenn er sie nicht wieder erobert, und daß der Dritte, der sie dem rebellischen Volke abringt oder von ihm erhält, dadurch rechtmäßig König werde. Nach diesem Grundsatze hatte auch Carl II. die Krone verwirkt, und es war eine überflüssige Großmuth des **Monk**, der sie nach Cromwells Tode von der Gasse aufgriff, daß er sie ihm aushändigte. Der Graf Chambord dürfte auch seinen Richter fragen, wo denn die Getreuen waren, die er „um sich sammeln" sollte? Als Abenteurer ohne Anhang zum Kampf zu erscheinen, ist nicht Königspflicht. Der Sohn und der Enkel Jakobs II. waren gerufen und fanden ein schlagfertiges Heer. Hat aber etwa der katholische Clerus, die katholische Partei den Grafen Chambord gerufen, oder hätte er auf sie bauen können? Sah er nicht, daß grade die, auf deren Loyalität und Treue er am meisten angewiesen war, sich der jeweiligen neuen Regierung anschlossen um Begünstigungen von ihr zu erhalten? Es soll keineswegs getadelt werden, daß man sich der bestehenden Regierung unterwarf, es soll selbst dahin gestellt bleiben, ob der Jubel, mit dem man immer die neue Gewalt begrüßte, dadurch entschuldigt wird, daß „wir ein peuple phraseur sind". Aber man erhebe nicht Anklage wegen Versäumniß der königlichen Pflicht, wenn man selbst sich so verhalten, ihre Erfüllung unmöglich zu machen.

Wenn das Haus **Bourbon** das Schicksal des Hauses **Stuart** haben sollte, so ist es nicht, daß es die Krone nach menschlichem Urtheil und Grundsatz verwirkt hat, sondern daß es von Gott nach uns unbekannten Gerichten verworfen wäre. Darum weiß auch kein Mensch, ob die Zukunft Bourbon's oder

Bonaparte's ist. Gewiß hat nun Herr R. recht, daß jetzt der völlig geordneten Regierung Napoleons gegenüber eine Erhebung zu Gunsten der Bourbons schlechthin unerlaubt ist. Wie aber kommt Herr R. dazu, ein solch strenges Gericht zu halten über den Sprößling des Hauses Capet und ein so nachsichtiges über den Neffen Napoleons, der ja, ganz abgesehen von Legitimität, durch „Umsturz" der „beschworenen Verfassung" zum Throne gelangte, da doch Herr R., selbst „verfassungstreu, nur mit Verfassungstreuen gehen kann"! Wir lesen bei Herrn R. auf derselben Seite, „daß er (Napoleon) den hohen Muth gehabt, die Pfade seiner Vorgänger zu verlassen, daß er den hohen Muth gehabt, sich als katholischer Kaiser zu erklären und zu bethätigen." Der Graf Chambord bietet allerdings wenig Gewähr für die Zukunft, da er kinderlos den Thron an das kirchenfeindliche Haus Orleans bringen würde. Aber es gibt in Europa keine Dynastie, welche um die katholische Kirche mehr Verdienst hat als die ältere Linie der Bourbonen, ja es ist wohl nur um der Kirche willen, daß Carl X. den Thron verloren hat, und so prompt ist Herr R., über den letzten Sprößling dieser Linie das entehrende Urtheil der Thronverwirkung durch Feigheit auszusprechen zu Gunsten des Neffen des Feindes Pius' VII., den er mit Beflissenheit als Napoleon den Ersten bezeichnet! Es gibt in Frankreich Leute, auf deren unerschütterliche Treue und Dankbarkeit jede Dynastie rechnen kann, so lange sie die Meistbietende ist. Doch sind sie dort kaum so weit gegangen, dem Erben des Hauses, das für die katholische Kirche gefallen ist, zu seinem Unglück auch noch moralische Fußtritte zu geben.

Hatte denn die katholische Partei keinen andern Campion mir entgegenzustellen?

Druck von J. F. Starcke in Berlin.

Druck von J. F. Starcke in Berlin.

Stahl, Friedrich Julius,

Die katholischen Widerlegungen

Berlin 1854